جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الشريعة والقانون
قسم الفقه وأصوله

كتاب

تغيير التنقيح وشرحه

دراسة وتحقيقاً

تأليف الإمام

شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا

المتوفى سنة (٩٤٠هـ)

الجزء الأول

من أول الكتاب إلى بداية ركن السنة

بإشراف الأستاذ الدكتور

عبد الملك عبد الرحمن السعدي

إعداد الطالب

محمد صبحي العايدي

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراة فلسفة

في تخصص الفقه وأصوله

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

٢٠١٠م_١٤٣١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي تفضل وأكرم، وعلم بالقلم، وخلق الخلق وزينهم بالعقل، فارتقوا إلى أعلى درجات الفضل، والصلاة والسلام التامين الأكملين على فخر الوجودات، وسيد الكائنات، الذي لم يخلق الله تعالى أكمل منه وفضله على جميع الخلق تفضيلاً، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أعظم العلوم قدراً وأرفعها شأناً، لأنه مبنى الأحكام وبه يعرف الحلال والحرام، الذي بمعرفته يصلح معاش الناس، ويخرجهم من الوهم والإلتباس، إلى حيز الفهم الإيناس، وينجيهم في الآخرة من عذابه وسخطه، ويمن عليهم بفضله ولطفه.

ولما كانت حوادث الدهر ممدودة، ونصوص الشرع محدودة، وأن قوتنا قاصرة عن ضبطها، وضع العلماء المحققون القواعد الكلية، لمسايرة الحوادث الجزئية، في كل زمان ومكان، وهذا من عظيم امتنان الله تعالى على الخلق أن عرفهم طرق الاستنباط، والفهم والإدراك.

ولذا كان الاهتمام بهذا العلم من العلماء المحققين اهتماماً بالغاً، فقد ضبطوا قواعده وأصوله، وأفردوا له تآليف وتصانيف سموه علم (أصول الفقه)، فجاء علماً عظيم الخطر، محمود الأثر، يجمع بين المعقول والمنقول، ويربط الفروع بالأصول.

وقد صنف العلماء في هذا العلم كتباً كثيرة، وقد صرفوا لتأليفها وجمعها أعمارهم، وجعلوها شرطاً للإجتهاد وعليه التعويل والاعتماد.

ومما ألف في هذا العلم العظيم كتاب التنقيح وشرحه المسمى بالتوضيح لصدر الشريعة -رحمه الله تعالى-، وهو كتاب طار في الأمصار صيته لعذوبة ألفاظه وتوسيطه، ودقة معانيه وتحقيقه، فليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، وقد جمع فيه زبدة علم الأصول وأصول المعقول والمنقول، فكثر الاعتناء به من العلماء المحققين وكثرت عليه الشروح والحواشي، فأصبح عمدة كتب الأصول لا يستغني عنه طالب علم أبداً.

ولما كان الكمال لله وحده وليس هناك كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلا كتاب الله تعالى، قام العلامة النحرير وحيد عصره وفريد دهره ابن كمال باشا -رحمه الله- بتغيير مواضع في هذا الكتاب أثناء محاورة الطلاب، فاستدرك وحذف وزاد، بما رآه الصواب، فاكتمل كتاب التنقيح وشرحه المسمى بالتوضيح، ليخرج كما تراه بحلته القشيبة وتراكيبه الفريدة.

ومع ما أورده ابن كمال من تقريرات منيفة وتعبيرات لطيفة، إلا أن هذا لم ينقص من قيمة الكتاب الأصل، بل زاده بهجة إلى بهجته، واكتحل هذا السفر العظيم بما أورده العلامة ابن كمال –رحمه الله تعالى– على الكتاب الأصل وما قام به من تغيير.

وقد تدخلت يد العناية الأزلية فأكرمني الله تعالى بالحصول على المخطوطة الأم التي كتبها المؤلف بخط يده، فطرت بها فرحاً وعرضتها على أستاذي الدكتور عبد الملك السعدي حفظه الله تعالى فقرت عينه بها، ونصح بتحقيقها.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

من المعلوم أن كتاب التنقيح لصدر الشريعة يعدُّ من أهم كتب الأصول عند الحنفية وغيرهم، ولذلك حظي بعناية العلماء من الشروح والحواشي ، إلا أن ابن كمال باشا جاء في شرحه هذا ليبين اعتراضاته وملاحظاته على كتاب التنقيح وليس مكرراً لمن قبله .

– فهل أصاب ابن كمال باشا في انتقاداته هذه المتعددة ؟

وهل ما اعتمد عليه الأصوليون من كتاب التنقيح وشروحه يحتاج إلى إعادة النظر فيه من جديد بعد تلك الانتقادات التي وجهها ابن كمال باشا لأعظم كتب الأصول عند الحنفية وغيرهم؟

وهل يفتح لنا ابن كمال باشا آفاقاً جديدة تعتبر انطلاقة للتوسع في علم الأصول؟

كل هذه الأسئلة وغيرها لتنقدح في ذهن الباحثين عندما يرون عالماً كبيراً كابن كمال باشا يسجل انتقاداته على كتاب يعدّ من أهم كتب الأصول وهو (التنقيح وشرحه).

وتكمن أهمية الدراسة في خدمة كتب التراث الإسلامي وإخراجها إلى النور لنفيد منها.

أهداف الرسالة ومبرراتها:

تكمن أهداف الدراسة ومبرراتها في النقاط الآتية:

١–الخدمة والعناية بكتب التراث الإسلامي إظهاراً لتراثنا وبياناً لمكانة علمائنا في مختلف عصور الحضارة الإسلامية.

٢–التعريف بابن كمال باشا وبيان آرائه الأصولية من خلال هذا الكتاب.

٣–بيان الانتقادات التي وجهها ابن كمال باشا لمتن التنقيح والتوضيح .

الدراسات السابقة:

لقد طبع هذا الكتاب طبعة حجرية في استنبول، سنة ١٣٠٨هـ، إلا أنه لم يخل من أخطاء مطبعية وأخطاء في التحقيق ومقابلة النسخ وغير ذلك.

لم أجد من حقق هذا الكتاب من قبل من العلماء أو الباحثين، وقد تحققت من ذلك بعدَّت وسائل منها:

رجعت إلى المكتبات العامة المتوفرة لدينا، كالجامعات، والمؤسسات العلمية، وغيرها.

ثم بحثت في شبكة الإنترنت في عدَّة مواقع أهمها مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث فلم أجد من حققه أيضاً.

ثم سألت كثيراً من المختصين والباحثين فلم يذكر أحد أنه قد حُقق من قبل.

منهجية البحث:

المنهج الاستقرائي : وذلك باستقراء وتتبع كلام الأصوليين ممن جاء قبل ابن كمال باشا وبعده ومدى تأثره أو تأثيره في غيره.

كما أننا سنبين أيضاً:

- اختيارات ابن كمال باشا الأصولية؛ وإظهار مكانته العلمية.
- بيان النهج الذي اتبعه ابن كمال من خلال تتبع مسائله.
- متابعة مسائل المؤلف وتحقيقها وتنقيحها وتفصيلها بما يغني المقام.

ب-**المنهج التحليلي:** ويقوم على التحليل والموازنة والنقد في ضوء القواعد العلمية بين ما ذكره المؤلف وبين ما هو المعتمد الأصوليين في كتبهم المعتبرة وغيرهم.

جـ-**المنهج الوصفي:** وذلك بنقل آراء الأصوليين من المصادر الأصولية ونسبتها إلى أصحابها.

د-**المنهج المقارن:** وذلك بمقارنة مقررات الأصوليين الأخرى في المسائل التي يطرحها الشارح، مع التوضيح والبيان لما وقع الخلاف فيه من المسائل.

خطة الأطروحة:

تقسم الرسالة إلى قسمين:

الأول: القسم الدراسي

ويحتوى على:

الفصل الأول: دراسة المؤلف (ابن كمال باشا) .

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: ترجمة ابن كمال باشا ويشمل ما يأتي:

١-اسمه.

٢-لقبه.

٣-نسبه

٤- ولادته.

٥-نشأته .

٦-شيوخه.

٧-أشهر طلابه.

٨-وفاته.

المبحث الثاني: عصر ابن كمال باشا من الناحية

١-السياسية .

٢-الاجتماعية.

٣-الحالة العلمية.

المبحث الثالث: مكانة ابن كمال باشا

١- حياته العلمية.

٢-ثناء العلماء عليه.

٤- المفاضله بينه وبين السيوطي.

المبحث الرابع: مؤلفات ابن كمال باشا

١- في التوحيد وعلم الكلام.

٢- في القرآن وعلومه.

٣- في الحديث وعلومه.

٤- في اللغة العربية.

٥- في الفلسفة والمنطق.

٦- التصوف والأخلاق.

٧- التاريخ والتراجم.

٨- ترجمة مختصرة لصدر الشريعة.

الفصل الثاني: الدراسة عن الكتاب

المبحث الأول:الطرق الأصولية

- الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين.
- الطريقة الثانية: طريقة الحنفية.
- الطريقة الثالثة: طريقة الجمع.
- الطريقة الرابعة: تخريج الفروع على الأصول.

الكلام على طريقة الجمع:

المبحث الثاني: منزلة كتاب التنقيح عند العلماء وعنايتهم به

أ- الشروح.

ب-الحواشي.

ج- التعليقات.

المبحث الثالث: نسبة الكتاب لابن كمال باشا وأسلوبه وتغييراته التي أحدثها

١- نسبة الكتاب إلى المؤلف.

٢-الأسلوب العام لابن كمال باشا.

٣-الأسلوب الذي اتبعه ابن كمال باشا في كتابه شرح تغيير التنقيح.

٤-انتقادات سجلت على الأسلوب العام لابن كمال باشا.

٥-اعتذار وتخريج لأسلوب ابن كمال باشا.

٦-تنبيهه على التغييرات التي أحدثها بطريقين.

٧-مجمل التغييرات التي أحدثها ابن كمال باشا على كتاب التنقيح وشرحه.

المبحث الرابع: آراء العلامة ابن كمال باشا وترجيحاته في الكتاب ومناقشتها

١- تكليف الصبي.

٢- التكليف بالمحال جائز.

٣- نكتة لطيفة.

٤- الفرق بين إشارة النص وبيان الضرورة.

٥- اعتراضه على الاستدلال برواية ابن مسعود.

٦- اعتراضه على دليل "عدم بقاء الأعراض".

٧- رأيه في الآيات المتشابهات.

٨- سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ حكمه.

٩- ملاحظات عامة على الكتاب.

المبحث الخامس: حول كتاب شرح تغيير التنقيح

١-مميزات الكتاب.

٢-وصف النسخ الخطية.

٣-مصطلحاته.

٤-المصادر التي اعتمدها المؤلف.

٥-خطة المؤلف في الكتاب.

٦-منهج بحث المصنف في الكتاب.

٧- منهجي في التحقيق.

الثاني: القسم التحقيقي

ويحتوي على:

تعريف علم أصول الفقه

أولاً: تعريف الأصل.

ثانياً: تعريف علم الفقه.

تعريف الحكم لغة واصطلاحاً

تعريف الحكم الشرعي

تعريف الفقيه

العلم بمعنى الإدراك

مصادر التشريع

تعريف أصول الفقه بالمعنى اللَّقبي

في تقسيم الكتاب:

القِسم الأوَّل: في الأدلـةِ الشَّرعية

الرُّكن الأوَّل: في الكتاب

الباب الأول: في إفادة اللفظ المعنى

التقسيم الأول: في تقسيم اللفظ بالنسبة للمعنى

- الوضع.
- فصل في الخاص.
- فصل حكم العام.
- الخلاف في نوع دلالة العام على أفراده.
- أدلة الاحتجاج بالعام.
- فَــصْل.
- تخصيصُ العام.
- التخصيص بالمتصل.
- التخصيص بمستقل.
- أنواع المستقل المنفصل.

- الاحتجاج بأنواع التخصيص.
- مسائل في النسخ والاستثناء والتخصيص.
- فصل في ألفاظه.
- معاني لام المعرفة.
- مسألة حكاية الفعل.
- مسألة اللَّفظ الواردُ بعد سؤالٍ أو حادثةٍ.
- فصل المطلق والمقيــَّد.
- فصل المشترك.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ

- أنواع الحقيقة والمجاز من حيث التركيب.
- فصل الــمجـــــاز.
- علاقات المجاز.
- مسألة المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة.
- مسألة عموم المجاز.
- مسألة إطلاق اللفظ على الحقيقة والمجاز.
- مسألة القرينة لا بدَّ منها في المجاز.
- مسألة.
- مسألة الدَّاعي إلى المجاز.
- فصل الاستعارة التبعية.
- حُــروفُ الــمَعانـــي.
- حروف العطف.
- حُــروفُ الجَــرِّ.
- أسماء الظروف.
- كلمـــاتُ الشَّرط.
- فصل في الصريح والكناية.

التقسيم الثالث باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبهما

- باب البيان.
- فصل في الاستثناء.
- أقسام الاستثناء.
- تقديرات الاستثناء.
- الاستثناء غير العددي.
- مسألة شرط الاستثناء.
- مسألة أقسام الاستثناء.
- مسألة الاستثناء المستغرق.
- مسألة الاستثناء بعد الجمل المعطوفة.
- ومن أقسام بيان التغيير: الشرط.
- فَـصْـل في النَّسخ.
- حجج المنكرين.
- إبطال دليل المخالف.
- الناسخ.
- مسألة.
- مسألة.
- المنسوخ.
- الزيادة على النص نسخ أم لا.
- فصـل في بيان الضرورة.

التقسيم الرَّابع: باعتبار الدَّلالة

- حكم الدّال بالعبارة والإشارة والدلالة.
- عموم المقتضى.
- فصل في المنطوق والمفهوم.
- شرائط مفهوم المخالفة.
- أقسـام مفهوم المخالفة.

القسم الأول

التعريف بالمؤلف والكتاب

الفصل الأول

التعريف بالمؤلف

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: عصر ابن كمال باشا

المطلب الأول:عصره السياسي

الفترة التي عاشها ابن كمال باشا –ما بين القرن التاسع والنصف الأول من القرن العاشر الهجري– شهدت تصارعاً كبيراً بين أكبر ثلاث دول آنذاك، وهي:

الدولة العثمانية ودولة المماليك والدولة الصفوية.

كانت العراق وإيران تحت حكم أسرة (آق قويونلو)، ثم تحت سيطرة الصفويين.

وكانت مصر وجزيرة العرب، بما فيها بلاد الشام، والحجاز، وجزء من اليمن يحكمها المماليك ثم العثمانيون.

وقد قضى ابن كمال باشا عمره في ظل الدولة العثمانية، وتسلم السلطة في فترة حياته (٨٧٤–٩٤٠) أربعة من السلاطين وهم:

١–محمد الثاني الفاتح بن مراد (٨٥٥–٨٨٦).

٢–بايزيد بن محمد الثاني (٨٨٦–٩١٨).

٣–ياوز سليم بن بايزيد(٩١٨–٩٢٦).

٤–سليمان القانوني بن سليم (٩٢٦–٩٧٤).

كان نشأة ابن كمال باشا في عهد محمد محمد الفاتح(٨٥٥–٨٨٦هـ)(١٤٥١–١٤٨١م)، الذي نال شرف نبوءة الرسول[١] بفتح القسطنطينية التي تعسَّر على من سبقه منذ عهد معاوية بن أبي سفيان واتخذها عاصمة لبلاده، واستبدل اسمها باستنبول، ومعناها دار الإسلام[٢].

ولم يكن فتح القسطنطينية النهاية بالنسبة للفاتح، وإنما كانت البداية، إذ سيّر جيوشه لفتح بلاد الصرب واستطاع بسط نفوذه عليها ما عدا مدينة بلغراد، وفتح بلاد المروة والأفلاق والبغدان والبوسنة والهرسك وألبانيا وأماستريس وسينوب وطرابزون[٣].

---

(1) قال صلى الله عليه وسلم: (لتفتحن القسطنطينية على يد رجل، فلنعم الأمير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش) أخرجه أحمد في مسنده (٣٣٥/٤).

(2) محمد حرب، العثمانيون في الحضارة والتاريخ، دار القلم–دمشق– سنة ١٤٠٩هـ، ص٩٦.

(3) المصدر السابق ص٩٨–١٠٧.

وخاض عدة حروب مع البندقية كانت نتيجتها خضوعها لشروط الفاتح، ودفع الجزية له[1].

واستطاع فتح بلاد القرم، الذي يعد من أهم فتوحاته بعد القسطنطينية لما يتوافر في هذه البلاد من الثروة والحصون المنيعة حتى سميت (القسطنطينية الصغرى).

واستطاع فتح جنوب إيطاليا وردوس، ولم يمنع العثمانيون من فتح إيطاليا إلا وفاة الفاتح[2].

وتولّى بعده ابنه بايزيد الثاني (١٤٨١-١٥١٢)، فاستطاع أن يحافظ على حدود دولته، ووجه ضربات للبندقية، وسيطر على عدّة قلاع وحصون في أوروبا، وحصلت مواجهات مع الشاه الصفوي بين الحين والآخر، واتسم بصورة عامة إلى ميله إلى السلم وترك الحروب.

وتولّى بعده ابنه سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠هـ)، وكان ينتظره عدّوه إسماعيل الصفوي الذي بسط نفوذه على بلاد فارس والعراق، وأخذ يبث المذهب الشيعي فيما جاوره من بلاد الدولة العثمانية.

فأعد السلطان العدّة لمواجهة هذا الخطر والتقى مع خصمه على رأس جيش جرار في صحراء تشالديران (١٥١٤م)، وانتصر عليه، وفر الشاه مع من بقي من جيوشه إلى المناطق الداخلية من إيران، ودخل السلطان عاصمته تبريز، ونظم حملة مطاردة بعد ثمانية أيام من الاستراحة مقتفياً أثره حتى وصل إلى نهر الرس، إلا أن فعل الأحوال الجوية وتناقص المؤنة أجبره على العودة إلى بلاده.

ثم عاد سليم الأول إلى بلاد فارس(١٥١٥م) من طريق الأناضول الشرقية ففتح أذربيجان، ودخل أريفان العاصمة الأرمينية، وأطل على شمالي العراق.

وندب الشيخ البدلليسي لإثارة أمراء الأكراد ورؤساء العشائر وحكام المقاطعات على حكم الشاه، ونجح في ذلك للاستيلاء من الحكم الصفوي.

وتوغلت الجيوش العثمانية (١٥١٦م)، وسيطرت على ديار بكر والرها وماردين وحصن كيفا والرقة والموصل، وبذلك أضحت مفاتيح العراق الشمالية في أيدي العثمانيين كما أضحى السلطان سليم الأول سلطان العراقين عندما أعلن صاحب بغداد الولاء له[3].

---

(1) محمد حرب، العثمانيون ص١٠٧-١١٣.
(2) المصدر السابق ص١١٣-١١٦.
(3) المصدر السابق ص١٣١-١٤٦.

وبعد هذه الانتصارات العظيمة التي حقّقتها العثمانيون توجهت قلوب المسلمين نحوهم، وتصدروا العالم الإسلامي، وهذا الأمر كان يغيض قانصوه الغوري سلطان المماليك في مصر، الأمر الذي دفعه إلى القيام بعدّة أعمال استفزازية ضد العثمانيين منها رفضه لتسليم علاء الدين ابن أخيه لسليم الأول، ورفض المماليك التعاون مع العثمانيين في مقاتلة الصفويين.

ويعد السبب المباشر للمعركة مرج دابق (١٥١٦م) هو قتل سليم الأول لعلاء الدولة أمير أمارة ذي القدر الفاصلة بينهم، الذي كانت تحت حماية المماليك لكثر ما كان يصدر عنه من قطع للقوافل العثمانية، ومنعه لإمدادات الحرب من المرور إلى الجبهة الشرقية، وملك مرعش والبستان وعينتاب وملطية، ومعنى ذلك أن الطريق أضحى مفتوحاً أمامه في مواجهة المماليك.

وقد انتصر السلطان سليم الأول في المعركة، وانتحر قانصوه الغوري أثناء انهزام الجيش المملوكي، واستثمر السلطان سليم انتصاره هذا وضمن حلب وحماة وحمص ودمشق، وكان السكان يرحبون به، ويحتفون بمقدمه بصورة لم يألفها أي سلطان من قبل.

وأراد السلطان أن يوقف الحرب والزحف على مصر فعرض على طومان باي ابن شقيقة الغوري أن يعلن خضوعه له مقابل أن يسند إليه حكم مصر، ولكنه لم يقبل فاستمر في زحفه نحو مصر وضم فلسطين إليه في طريقه، وكان موقع المعركة في الريدانية (١٥١٧م) الضاحية الشمالية لعاصمة المماليك حيث حصنّ طومان باي نفسه وجنده فيها، ولكنها لم تفد شيئاً إذ انتصر عليه سليم الأول وقتله.

ومكث سليم في مصر نحو ثمانية أشهر زار خلالها مساجد المدينة وآثارها ووزع العطاءات على أعيانها وحضر احتفالاتها في ارتفاع النيل كما حضر احتفال سفر المحمل الشريف وقافلة الحجاج التي تحمل معها الكسوة الشريفة إلى الحجاز وأرسل الصرة إلى الحرمين الشريفين بهدف توزيعها على الفقراء(1).

ونتيجة لهذا المكانة والانتصارة لسليم الأول أعلن شريف مكة أبو البركات الهاشمي ولاءه للعثمانيين ودفع ابنه أبا نمى لتقديم الطاعة ومعه مفاتيح مكة والمدينة(2).

---

(1) محمد حرب، العثمانيون ص١٥٦-١٥٩.
(2) المصدر السابق ص١٦٢.

وتولّى بعده ابنه سليمان الأول (١٥٢٠-١٥٦٦م) الذي استطاع فتح بلغراد (١٥٢١م) التي طالما استعصت على من سبقه، وفتح جزيرة ردوس (١٥٢٢م) وفتح بلاد المجر(١٥٢٦م) وفتح سيجتوار، وغيرها من القلاع والحصون في أوروبا[١].

واستطاع القضاء على الفتنة التي أثارها الغزالي الوالي على بلاد الشام إذ تولي سليمان الأول، وهزم طهماسب الذي خلف إسماعيل الصفوي الذي فر إلى قزوين فدخلوا تبريز، وحاول مطاردة الشاة لكن قسوة المناخ في إيران وصعوبة الطرق حالة دون ذلك، فتوجه إلى العراق وضمها إليه[٢].

ونتيجة للانتصارات التي حققها العثمانيون وجَّه لهم أمير الجزائر خير الدين وسكانها برسائل (١٥١٩م) تتضمن الولاء والتبعية لهم، فوافق السلطان وبعث الحاميات إلى الجزائر، ثم بعد معارك دار بين الحاميات العثمانية وخير الدين ضد الحكم الحفصي في تونس بمساندة الأسبان استمر من ١٥٣٤-١٥٤١م دخلت تونس ضمن بلاد الدولة العثمانية، وفي عام (١٥٥٠م) استنجد زعماء المقاومة بطرابلس الغرب بالدولة العثمانية لطرد الأسبان منها، ونجدتهم بذلك، وأجلوا ما كان فيها من الفرسان، وأضحت من ولايات الدولة العثمانية (١٥٥١م)، وكذلك انضمت اليمن إلى الدولة العثمانية[٣].

المطلب الثاني:عصره الاجتماعي[٤]

إن هناك جوانب في تاريخ الخلافة العثمانية وفي تأريخنا الاسلامي في العصر الحديث تحتاج الى إعادة نظر من منظور إسلامي يساهم في إبراز الحقائق، والتئام تلك الشروخ التي نتجت عن صياغة تاريخنا من منظور قومي علماني خدم أعداءنا في المقام الأول واستخدموه كوسيلة من وسائلهم في تمزيق الشعوب الاسلامية.

---

(1)محمد حرب، العثمانيون ١٦٥-١٩٦.
(2)المصدر السابق ص١٩٨-٢٠٧.
(3)المصدر السابق ٢٠٨-٢٢٠.
(4) ومن الجهود المشكورة في هذا الميدان ما قام به الباحث الكبير والاستاذ الشهير المتخصص في تاريخ الدولة العثمانية الدكتور محمد حرب الذي كتب للأمة الاسلامية بعض الكتب القيمة مثل: (العثمانيون في التاريخ والحضارة)، و(السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية وقاهر الروم)، و(السلطان عبدالحميد آخر السلاطين العثمانيين الكبار).
ومن الأعمال القيمة في تاريخ الدولة العثمانية ماقدمه الدكتور موفق بني المرجة كرسالة علمية لنيل درجة الماجستير تحت عنوان:(صحوة الرجل المريض أو السلطان عبدالحميد)، واستطاع هذا الكتاب أن يبين كثير من الحقائق المدعومة بالوثائق والحجج الدامغة، وغير ذلك من الكتاب المعاصرين.
وكذلك ما كتبه الأستاذ علي محمد الصلابي تحت عنوان:(الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط).

كانت الدولة العثمانية مزيجاً من الأجناس من أتراك وأكراد وأعاجم وأرمن وغيرهم، كما كان يعيش فيها أصحاب الأديان من مسيحيين ويهود وغيرهم بحرية تامة دون إيذاء.

كما كانت القوانين والنظم التي تحكم الدولة العثمانية قوانين دقيقة ومحكمة، ويستنتج ذلك من طول عمر الدولة، إذ من غير المعقول أن تحافظ دولة على كيانها مدة ستة قرون تقريباً من غير مبادئ وقوانين سليمة في شتى المجالات[١].

وقد رافق هذه النظم الدقيقة التطور في المجال العسكري لدى العثمانيين، فكانت المدفعية العثمانية أقوى مدفعية في العالم، وقد استخدم مدفع الهاون لأول مرة في التاريخ في عهد الفاتحوكان لقذائفها ولصوتها الرهيب دور كبير في إيقاع الرعب في قلوب الأعداء[٢].

كما كانت الخدمات الاجتماعية تعتمد اعتماداً أساسياً على الوقف، بل كان الوقف ركناً أساسياً من أركان الاقتصاد في الدولة[٣].

وهذا جعل الإزدهار في تقديم الخدمات كالمدارس العلمية والدينية، والمكتبات، والمطاعم الخيرية العامة، والحمامات، والأسواق الكبيرة، والحدائق العامة، ورصف الطرق وغير ذلك[٤].

المطلب الثالث:الحالة العلمية

كثرت المدارس والمعاهد العلمية في عصر ابن كمال باشا، فكان هناك مئات المدارس والمعاهد، يدرس فيها كبار العلماء[٥]، ثم إن السلاطين والوزراء والأمراء والأغنياء بل والقضاة والمدرسين بنوا كثيراً من المدارس، ودور العلم وخزانات الكتب، كما أبدوا اهتماماً بالغاً بالدراسات الإسلامية، فبنوا لها المدارس الكثيرة في المدن التي فتحوها[٦].

ومن أبرز المدارس التي ظهرت في هذا القرن هي (المدارس الثمان) التي أنشأها السلطان محمد الفاتح، حيث إنه لَما فتح مدينة قسطنطينية جعل ثمان من كنائسها مدارس، وعين لكل منها مدرساً من فضلاء ذلك الدهر، ثم لَما بنى المدارس الثمان بجوار مسجده، والتي اشتهرت

---

(1) محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة ص٩٩، سيد باغجوان، ابن كمال باشا، ص٢٢.
(2)المصدر السابق ص٤١٨-٤١٩.
(3)المصدر السابق ص٤٢٢-٤٢٣.
(4) سيد باغجوان، ابن كمال باشا، ص٢٤-٢٥.
(5) قد عدّ د. جاهد بلطه جي في كتابه (المدارس العثمانية في القرن الخامس والسادس عشر) المدارس التي بنيت في عهد الدولة العثمانية إلى خمسمائة مدرسة، ويصل هذا العدد الألف مع المدارس التي بنيت قبل العثمانيين.
(6) سيد باغجوان، ابن كمال باشا ص٢٧-٢٨.

بـــ (مدارس فاتح) نقل التدريس من الكنائس –المحولة إلى المدارس– إلى هذه المباني الجديدة[١].

وقد اهتم الفاتح بالعلم والعلماء اهتماماً بالغاً، فكان إذا سمع بعالم متبحر استماله بالإكرام ونفحه بالمال ومنَّاه المناصب والمراتب بكل عزيز المنال[٢].

وقد ترجم طاشكبرى زاده في (الشقائق النعمانية) لأكثر من خمسمئة عالم وشيخ من الذين عاشوا في الدولة العثمانية منذ عثمان الغازي إلى سليمان القانوني، وهو العهد الذي عاش فيه المؤلف طاشكبرى زادة، وكذلك العلامة ابن كمال باشا.

وكما كان للعلم انتشار واسع في مصر أيضاً، ويرجع ذلك إلى وجود الأزهر الشريف الذي كان منارة للعلم والتعلم في ذلك الوقت، حيث كان الأزهر يحظى باهتمام الحكام والأمراء والأغنياء إلى جانب الوقف الذي كان يوقف للعلم والعلماء والتدريس.

وكل هذا التقدم والازدهار العلمي يدل دلالة واضحة على عصر ابن كمال باشا العلمـــي، وأن عصره كان عصراً لا يستهان به من حيث كثرة العلماء وطلبة العلم والمؤلفات، وهذا بالتأكيد ينعكس على حياة ابن كمال باشا العلمية من حيث طلبه للعلم وتخرجه على أيدي علماء أفذاذ، وكذلك المنافسة العلمية الشديدة التي كانت بينه وبين غيره من علماء عصره، وهذا سيأتي في الكلام عن مشايخه، وتلامذته، وحياته العلمية.

---

(1)طاشكبرى زاده ، أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتـــاب العربـــي، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٦٠– ٧٥.

(2) محمد حرب، العثمانيون ص٢٤٧–٢٥٩.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف

المطلب الأول: هويته

اسمه:

هو الإمام العلامة شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا[١].

ولم يختلف أحد في اسمه إلا جورجي زيدان فذكر أن اسمه (محمد) وهو خطأ[٢].

لقبه:

شمس الدين، ثم إنــَّه –رحمه الله تعالى– تولّى منصبَ الإفتاء في الدولة العثمانية، وهو أعلى المناصب الدينية، ومن يتولاه يلقب: شيخ الإسلام، فلقّب به، وكذا لقب بمفتي الثقلين لوسع اطلاعه، وعمق إحاطته، وقوة محاكمته في المناظرة[٣].

نسبه:

نسب رحمه الله تعالى إلى جدِّه كمال باشا، واشتهر بابن كمال باشا، أو كمال باشا زادة[٤].

وينسبه بعض من يترجم له بالرُّوميّ، وذلك لأنــَّه تركي الأصل[٥].

---

(1) ينظر: السوسي، مولود السريري السوسي، معجم الأصوليين، دار الكتب العلميــة، بيــروت، ط١،ســنة ٢٠٠٢م، ص٦٤–٦٦، طاشكبرى زاده، الشقائق النعمانية ٢٢٦–٢٢٧، التميمي، تقي الدين بن عبــد القــادر، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق(عبد الفتاح الحلو) دار الرفاعي، الريــاض، ١٤٠٣هــــ،٣٥٥/١–٣٥٧، الغزي، نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، تحقيق(جبريل جبــور)، الناشــر محمد أمين وشركاه، ١٩٤٥، ١٠٧/٢–١٠٨، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنــون، دار الفكر، ٢٨٣/١، اللكنوي، عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق(أحمد الزعبـــي)، دار الأرقــم، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٨، ص٢١–٢٢، البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، دار الفكــر، ١٤٠٢هــــ، ١٤١/١–١٤٢، الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، بــدون ســنة، ١٣٣/١، كحالــة، عمر، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، مكتبة المثنى، دار إحيــاء التــراث العربـــي، بيــروت، ٢٣٨/١، باغجوان، سيد باغجوان، شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

(2) نبه إلى ذلك د.سيد باغجوان في كتابه (ابن كمال باشا وأرآؤه الكلامية) ص٤١.

(3) طاشكبرى زاده، ص٢٢٦، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، ١/ ٥٤ ، هدية العارفين ١/ ١٤١، الأعلام١/ ١٣٠، كحالة، عمر، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١/ ١٤٨، اللكنوي، عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق(أحمــد الزعبـــي) دار الأرقــم، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، ص٤٢.

(4) قال د. سيد باغجوان في كتابه(ابن كمال باشا وآرؤه الكلامية) ص٤١: (يذكر بعض من ذكر أحمد بن كمال باشا، هكذا: ابن كمال باشا زادة، فهذا خطأ شائع لدى بعض المعاصرين العرب، لأن (زادة) كلمة فارسية تعني(ابن)، و الصواب: ابن كمال باشا(عربياً)، أو كمال باشا زادة(فارسياً).

(5) البغدادي،هدية العارفين١/ ١٤١، كحالة، معجم المؤلفين١/ ١٤٨، الزركلي، الأعلام١/ ١٣٠.

ولادته:

ولد سنة (٨٧٣هـ) في طوقات من نواحي سيواس[١] من بلاد الروم وتقعان شمال شرق تركيا، وعلى ذلك يكون هو وابن الهمام من بلدة واحدة، إذ يرجع أصل ابن الهمام إلى سيواس[٢].

نشأته:

نشأ ابن كمال باشا في أسرة من أسر الأمراء في الدولة العثمانية، إذ كان جدُّه كمال أحد الأمراء فيها[٣].

وأما أبوه: سليمان جلبي[٤] فهو من قادة الجند، وقد تزوج أخت قاضي العسكر المنصور ابن كوبلو، وأنجب منها ابنه أحمد[٥] .

وأما خاله: فهو العالم العامل والفاضل الكامل المولى محيي الدين محمد الشهير بابن كوبلو، قرأ رحمه الله على علماء عصره، واشتهر بالفضل في زمانه، ثمّ تولّى بعض المناصب حتى جعله السلطان محمد المطلوب قاضياً بالعسكر المنصور، ثمَّ عزله سنة(٨٧٢هـ)[٦].

وعلى هذا فصاحبنا ابن كمال نشأ وترعرع في بيت عز ودلال، فحفظ القرآن وتلقى العلوم في صباه، وكان محباً للعلم مشتغلاً به، ولكن لما كان آباؤه من أهل الرياسة والجهاد، والكر والفر، التحق بزمرة العسكر، وصرف همته إلى أمر آخر[٧].

ولكن قدَّر الله تعالى لابن كمال أن يعود ويسلك طريق العلم والمعرفة، وذلك بحادثة أثرت في نفسه، فانتقل على إثرها من زمرة العسكر إلى زمرة العلماء.

---

(1) ينظر: كحالة، معجم المؤلفين١/ ١٤٨.

٠2) ينظر ترجمة الكمال بن الهمام: اللكنوي، الفوائد البهية ص١٨٠، البغدادي، هدية العارفين ٢٣٣/٢، السوسي، معجم الأصوليين ص٤٧٩.

(3) ينظر: طاشكبرى زادة، الشقائق ص٢٢٦.

(4) ينظر المصدر السابق ص١٢١.

(5) المصدر السابق ص١٢١، ويذكر د. سيد باغجوان أن له من الأبناء محمد وإبراهيم، وبنتاً اسمها صفية، ذكر ذلك ابن كمال باشا في بعض كتبه. ابن كمال باشا وآراؤه الكلامية ص٦١-٦٢.

(6) الشقائق ص١٢١.

(7) المصدر السابق ص٢٢٦.

المطلب الثاني: مشايخه

أخذ العلامة ابن كمال باشا العلم عن ثلة من علماء عصره الأفاضل فتلقى عنهم واقتفى أثرهم، علماً وعملاً وسلوكاً، ويلاحظ هذا من خلال نهجه الذي سار عليه في العلم والتصنيف، فكان له اهتمام بالأصلين-أصول الدين وأصول الفقه- كما كان عليه مشايخه رحمهم الله تعالى، ومن هؤلاء الشيوخ الذين تأثر بهم وبطريقتهم:

١- المولى العالم الفاضل الشهير بمولانا لطفي التوقاتي الرومي الحنفي.

تخرج بالمولى سنان باشا، ولما دخل المولى علي القوشجي بلاد الروم قرأ عليه العلوم الرياضية بإشارة المولى سنان.

ولما كان سنان وزيراً عند السلطان محمد خان بن عثمان رباه عنده، فجعله السلطان محمد أميناً على خزانة الكتب، فاطلع على الغرائب منها، ثم لما ولي السلطنة أبو يزيد خان أعطاه مدرسة السلطان مراد خان الغازي بمدينة بروسا، ثم رقاه حتى أعطاه، إحدى الثماني، ثم ولاه مراد خان ثانياً، وأقام ببروسا، وكان ذكياً، فطناً، خاشعاً، يقرأ عليه في صحيح البخاري: فيبكي حتى تسقط دموعه على الكتاب حتى ختم القراءة.

وكان فاضلاً عالماً غير أنه كان يطيل لسانه على أقرانه حتى أبغضه علماء الروم، ونسبوه إلى الإلحاد والزندقة، وفتش عليه واستحكم في قتله المولى أفضل الدين، فلم يحكم، وتوقف في أمره فحكم المولى خطيب زاده بإباحة دمه، فقتلوه سنة تسعمائة للهجرة.

من آثاره:

١-حاشية على شرح السيد لمفتاح العلوم للسكاكي.

٢- تعليقة على صحيح البخاري.

٣- حاشية على شرح مطالع الأنوار لقطب الدين الرازي في المنطق.

٤- تعليقة على التوضيح في أصول الفقه.

٥- وكتاب في موضوعات العلوم ثم شرحه وسماه المطالب الالهية[١].

٢- المولى مصلح الدين مصطفى القَسْطَلانيّ[٢].

---

(1) طاشكبرى زادة، الشقائق النعمانية ص١٦٩-١٧١، التميمي، التعليقات السنية ص٤٢-٤٣.

(2)طاشكبرى زادة، الشقائق النعمانية ص٨٧-٨٩، التميمي، التعليقات السنية ص٤٣.

أخذ العلم عن علماء الروم ولاسيما على المولى خضر بيك.

وتولّى التدريس بقصة مدرني، ثم في مدرسة ديمه توقه، ثم لما بنى السطان محمد خان المدارس الثمان أعطاه واحدة منها، ثم تولى القضاء في كل من مدينة بروسة، أدرنه، وقسطنطينية-ثلاث مرات، ثم القضاء بالعسكر المنصور[١].

ولم يتفرغ للتصنيف لكثرة اشتغاله بالدرس والقضاء، ومع ذلك له تأليفات، وهي:

١-حواشي على شرح العقائد للسعد التفتازاني.

٢-رسالة ذكر فيها سبع إشكالات على المواقف وشرحه.

٣- حواشي على المقدمات الأربع لصدر الشريعة[٢].

وكان رحمه الله لا يفتر من الاشتغال والدرس، وكان يدعي أنه لو أعطي المدارس الثمان كلها لقدر أن يدرس كل يوم فيها ثلاث دروس.

توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وتسعمائة، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه[٣].

٣- **المولى محيي الدين محمد بن إبراهيم** الشهير بابن الخطيب أو بخطيب زاده (ت. ٩٠١هـ)[٤].

قرأ على والده العلوم، وعلى العلامة علي الطوسي، والمولى خضر بك، ثم صار مدرسا في مدارس عديدة، وهو من أول المدرسين بإحدى المدارس الثمان. وكان طليق اللسان، جريء الجنان، قويا على المحاورة، فصيحا عند المحاورة، ولهذا قهر كثيرا من علماء زمانه.

وقد قال للسلطان محمد مطلوب: إن أحسن مصنفات الفناري **(فصول البدائع)**، وأنا أزيفه بأدنى مطالعة.

توفى سنة إحدى وتسعمائة.

(1)طاشكبرى زادة، الشقائق ص٨٧.

(2)المصدر السابق ص٨٧-٨٨، الفوائد ص٢١.

(3)المصدر السابق ص٨٧-٨٨، الفوائد ص٢١.

(4)المصدر السابق ص٩٠-٩٢، الفوائد البهية ص٢٠٤-٢٠٥.

ومن مصنفاته:

أ. حواش على حاشية شرح التجريد للسيد الشريف.

ب. حواش على حاشية الكشاف للسيد الشريف.

ج. حواش على أوائل شرح الوقاية لصدر الشريعة ولم يتمها.

د. حواش على أوائل حاشية شرح المختصر للسيد الشريف.

هـ. رسالة في بحث الرؤية والكلام.

ز. حاشية على أوائل شرح المواقف.

ح. حواش على شرح المقدمات الأربع.

ط. رسالة في فضائل الجهاد.

٤- المولى سنان الدين يوسف المعروف بابن المُعَرِّف[١]:

"لم يذكر المؤرخون تاريخ وفاته، وهو من ولاية بالي كسري، حصل العلوم على علماء عصره، ووصل إلى خدمة المولى خضر بك بن جلال الدين، ثم اشتغل مدرسا ببعض المدارس، ثم صار معلما للسلطان بايزيد خان، ونال عنده القبول التام، وأحبه محبة عظيمة، وقد عمي في آخر عمره، وما ترك السلطان بايزيد خان صحبته إلى أن توفي، رحمه الله رحمة واسعة.

هذا، ونجد العلامة ابن كمال باشا يذكر بعض شيوخه أحيانا دون ذكر اسمه، فمثلا يقول في 'رسالته وجوب الواجب': "هذا ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا"[٢].

المطلب الثالث: أشهر تلاميذه

كما يعرف التلاميذ بعلمائهم كذلك يعرف العلماء بتلاميذهم فمعظم العلماء الذين انتشر صيتهم يكون ذلك بفضل طلابهم حيث ينقلون ما تعلموه عن شيوخهم، وهذا الذي جعل الإمام الشافعي مثلاً يطير ذكره في الآفاق ويحفظ مذهبه، ولا يحفظ مثلاً مذهب الليث بن سعد مع جلالة قدره وعلمه، وهنا تلاميذة إمامنا العلامة ابن كمال باشا كانوا من العلماء العاملين الأفاضل، وهذا له الأثر الواضح في انتشار صيت صاحبنا العلامة ابن كمال باشا، ومن أشهر طلابه الذين يشار لهم بالبنان:

---

(1) طاشكبرى زاده، الشقائق ص١١٩.

(2) ينظر: ابن كمال باشا وآراؤه الكلامية ص٦٩.

١- المولى السيد محيي الدين محمد بن عبدالقادر، المشتهر بالمعلول.

تولى التدريس بمدرسة قاسم باشا بمدينة بروسه، ثم بالمدرسة الأفضلية بمدينة قسطنطينية، ثم بمدرسة الوزير محمود باشا، ثم بسلطانية بروسه، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم تولى قضاء مصر المحروسة، ثم قضاء العسكر المنصور في ولاية أناطولي.

قال طاشكبرى زاده: كان عالماً فاضلاً صالحاً، محققاً مدققاً، عالماً بالعلوم الشرعية والعقلية، وكان صاحب وقار وحشمة، وكان ذا ثروة بنى دار التعليم في قرية قمله، وبنى دار القراء بمدينة قسطنطينية، ومات سنة (٩٦٣هـ)، ودفن بها[١].

٢- المولى محيي الدين محمد بن حسام الدين، الشهير بفزه جلبي[٢].

تولّى التدريس بمدرسة عيسى بك بمدينة بروسه، ثم بالمدرسة الواحدية، ثم ببلدة تيره، ثم بحسينية أماسيه، ثم بمدرسة جورلي، ثم بمدرسة مناستر بمدينة بروسه، ثم بسلطانية مغنيسا، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم بمدرسة السلطان بايزيد خان بأدرنه، ثم تولّى القضاء بدمشق الشام، ثم ببروسه، ثم التدريس بمدرسة مراد خان، ثم بمدرسة أيا صوفية، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم أعيد إلى قضاء بروسه، ثم قضاء أدرنه، ثم قضاء قسطنطينية، وتوفي وهو قاضٍ بها في سنة (٩٦٥هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان رحمه الله عالماً فاضلاً، وكان له إطّلاع على علم الكلام، ومهارة في علم الفقه، وكانت له ممارسة في النظم، واطّلاع على علم التواريخ والمحاضرات.

٣- المولى محمد بن عبد الوهاب بن المولى عبد الكريم.

كان والده من العلماء المشهورين، إذ تولّى التدريس بالمدرسة القلندرية بمدينة قسطنطينية، وتولّى القضاء بعدة من البلاد، وصار حافظاً لدفتر الديوان العالي في أيام سلطنة سليم خان، وكذا جدّه تولى التدريس في أشهر المدارس، وتولّى قضاء العسكر، ثم الإفتاء[٣].

٤- محمود بن قانصوه المظفر المَكيّ

(1) طاشكبر زادة، الشقائق ص٢٨٩-٢٩٠.
(2) المصدر السابق ص٢٩٧-٢٩٨.
(3) ترجمة والده وجده المصدر السابق ص٩٥.

قال حاجي خليفة(١): وهو من تلامذة ابن كمال باشا، من مؤلفاته: (الزنبيل المدون) ألّفَه في فوائد متنوعة.

٥- المولى محيي الدين محمد بن بير محمد باشا الجمالي[٢].

تولّى التدريس بمدرسة الوزير مصطفى باشا بمدينة قسطنطينية، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم تولّى قضاء بمدينة أدرنه، مات وهو قاضٍ بها في سنة (٩٤١هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان عالي الهمّة، رفيع القدر، عظيم النفس، صاحب وقار وأدب، وكان له حظّ من العلوم المتداولة، ومن العلوم الرياضية.

٦- العالم الفاضل المولى محيي الدين محمد بن عبد الله الشهير بمحمد بك[٣].

تولّى التدريس بمدرسة الوزير مراد باشا بمدينة قسطنطينية، ثم ببعض المدارس، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بمدينة أدرنه، بسلطانية بروسه، ثم بمدرسة السلطان بايزيدخان بمدينة أدرنه، ثم تولّ قضاء دمشق الشام ثم أعطي في أثناء قضاء مصر، فسافر في أيام الشتاء، ومات في بلدة كوتاهيه في سنة (٩٥٠هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان أديباً لبيباً، وقوراً حليماً كريماً، محباً للعلم وأهله، ومحباً لطريقة الصوفية، وكانت له مشاركة في العلوم، وكان ماهراً في العلوم العقلية، عارفاً بالعلوم الرياضية، وله تعليقات على بعض الكتب.

٧- العالم الفاضل المولى هداية الله ابن مولانا بار علي العجمي[٤].

تولّى التدريس بالمدرسة الأفضلية بمدينة قسطنطينية، ثمّ بالمدرسة القلندرية، ثم بمدرسة السلطان بايزيدخان بمدينة بروسه، ثم بمدرسة مناستر، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنه، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم تولى قضاء مكة المشرفة، ثم اختلت عيناه، فترك القضاء، وجاء إلى مصر، وتوفي بها في سنة (٩٤٩/٨هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان عالماً مشاركاً في العلوم، وله معرفة بالأصولين والفقه، وكان أديبا لبيباً، وقوراً حليماً متواضعاً متخشعاً، كريم النفس، مرضي السيرة.

---

(1) حاجي خليف، كشف الظنون ٢/ ٩٥٥.
(2) طاشكبرى زادة، الشقائق ص٢٧٣-٢٧٤.
(3) المصدر السابق ص٢٩٤-٢٩٥.
(4) المصدر السابق ص٢٩٧.

٨- العالم الفاضل المولى عبد الكريم الويزوي.

تولّى التدريس ببعض المدارس، ثم بمدرسة جورلي، ثم تولى التدريس والإفتاء بسلطانية مغنيسا، وتوفي وهو مدرس بها في سنة (٩٦١هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان عالماً فاضلاً، قوي الطبع، شديد الذكاء، لطيف المحاورة، حسن المحاضرة، لذيذ الصحبة، وكانت له مشاركة في العلوم.

٩- المولى درويش محمد.

كانت أمه بنت العالم الفاضل المولى سنان باشا.

تولّى التدريس ببعض المدارس، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنه، ومات وهو مدرس بها في سنة (٩٦٢هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان عالماً فاضلاً، سليم النفس، مستقيم الطبيعة، محباً للخير وأهله، ملازماً لمطالعة الكتب وتحصيل العلوم.

١٠- العالم الفاضل المولى مصلح الدين مصطفى ابن المولى المنتشوي.

تولّى التدريس ببعض المدراس، ثم بإحدى المدرستين المتجاورتين بمدينة أدرنه، ومات وهو مدرسٌ بها في سنة (٩٦٤هـ).

قال طاشكبرى زاده: كان جيد القريحة، مستقيم الطبع، ملازماً لمطالعة الكتب والعلوم، وكانت له مشاركة في العلوم(١).

١١- العالم المولى محيي الدين الشهير بابن الإمام(٢).

كان أبوه إماماً في جامع محمود باشا.

تولّى التدريس بمدرسة واجد باشا بكوتاهية، ثم بمدرسة إسحاق باشا بقصبة اينه كول، ثم بمدرسة يلدرم المطلوب بمدينة بروسه، ثم بمدرسة ككيز، ثم نقل من هذه الأمكنة إلى إحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنه، ثم بمدرسة اسكدار، وهو أول مدرس بها ورافع لنقابها، ثم

---

(1) ينظر هذه التراجم طاشكبرى زادة، الشقائق النعمانية ص٣٠٢-٣٠٨.
(2) ابن بالي، العقد المنظوم في أفاضل الروم ص٣٧٠.

نقل إلى إحدى المدارس الثمان، ثم مدرسة السلطان سليم المطلوب، ثم قُلِّدَ قضاءَ حلب، ثمَّ نصبَ مفتياً بأماسيه .

توفي رحمه الله في أول الربيعين سنة (٩٧٣هـ).

١٢- الوزير الكبير رستم باشا.

تزوج بنت السلطان سليمان، وكان من تلاميذه حسن بك، قرأ عليه دروساً من ((الكشاف)) من أول سورة الفتح، وقد بنى عدّة مدارس: مدرسة رستم باش بقسطنطينية، ومدرسة رستم باشا بكوتاهية، ومدرسة رستم باشا بقصبة خيرة بولي[1].

١٣- المولى تاج الدين إبراهيم[2].

تولَّى التدريس بعدة من المدارس المبنيات في بعض النواحي والقصبات حتى قُلِّد مدرسة بري باشا بقصبة أطنه، ثم بمدرسة مناستر في مدينة بروسه، ثم بسلطانية بروسه، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم بمدرسة مغنيسا، ثم إلى المدرسة التي بناها السلطان سليمان بمدينة دمشق، وفوِّض إليه الفتوى بهذه الديار، واستمر بها حتى توفي سنة (٩٩٤هـ).

قال ابن بالي: وكان معروفاً بالعلوم الدينية والمسائل اليقينية، خصوصاً الفقه، فإنه كان معدوداً من أصحابه، ومذكوراً في عدد أربابه، وكان رحمه الله ليِّن الجانب، صحيح العقيدة، صاحب الاخلاق الحميدة.

١٤- العالم الفاضل، المولى مصلح الدين، المشتهر ببستان[3].

تقلَّدَ التدريس بمدرسة المولى يكان بمدينة بروسه، ثمّ تولَّى قضاء بعض القصبات، ثم أخذ مدرسة المولى عرب بقصبة ثيره، ثم أعطته زوجة السلطان سليمان مدرسته المبنية في قسطنطينية، ثمّ نقل إلى إحدى المدارس الثمان، ثم قلّد قضاء بروسه، ثم قضاء أدرنه، ثم قضاء قسطنطينية، ثم قضاء العسكر بولاية أناطولي، ثم قضاء العكسر بولاية روم ايلي.

ولد سنة (٩٠٤هـ) بقصبة ثيره. وتوفي في العشر الأخير من رمضان سنة (٩٧٧هـ)، ودفن ليلة القدر بقرب زاوية السيد البخاري خارج قسطنطينية.

---

(1)ابن بالي، العقد المنظوم ص٣٧١-٤٦٢.
(2)المصدر نفسه ص٣٨٣.
(3)المصدر نفسه ص٣٩٥-٣٩٧.

قال ابن بالي: كان من أكابر العلماء، والفحول الفضلاء، تنشرح النفوس بروائه، ويضرب المثل بذكائه، يغبطه الناس على نقاء قريحته، وسرعة بديهته، ألمعياً فطناً، لبيباً لوذعياً، فذاً أديباً، وكان إذا باحث أقام للإعجاز برهاناً، وأصمت الباب وأذهانا، وكانت المشاهير من كبار التفاسير مركوزةً في صحيفة خاطره، كأنها موضوعةً لدى ناظره، وأما العلوم العقلية، فهو ابن بجدتها، وآخذ بناصيتها.

وله: ((حاشية على تفسير البيضاوي)) لسورة الأنعام، وعلق حواشي على مواضع أخر إلا أنه لم يتيسر له التبييض والإتمام بسبب انه سلك مسلك الزهد والصلاح.

١٥- الشيخ حاجي أفندي المعروف بقره ميلان[(١)].

وكان تلميذاً لابن كمال ست عشرة سنة، وكان معيداً لدرسه، وأميناً لفتواه، توفي سنة (٩٨٣هـ). وقد جاوز المائة.

١٦- المولى بالي بن محمد[(٢)]، والد صاحب (العقد المنظم).

تولّى مدرسة خاص كوي، ثم مدرسة أمير الأمراء بأدرنه، ثم منصب القضاء، ومن تلاميذه ابنه علي.

توفي بقصبة جورلي في شهر رجب، وقد ولد سنة (٩٠١هـ).

قال ابنه علي: كان حديد الذهن، صاحب القريحة، صحيح العقيدة، بحّاثاً بالعلم، معروفاً به بين الأهالي، وقد كتب بخطه مؤلفات أستاذه ابن كمال باشا حيث كتب جميع كتبه ورسائله، وعلَّق حواشي على بعض المواضع من (شرحه للفرائض)، وعلى بعض المواضع من (الإصلاح والإيضاح)، وكان له اليد الطولى في الكلام والهيئة والحساب، وكتب على بعض المواضع كلمات لطيفة، وكان محمود السيرة في قضائه.

---

(1) خليفة، كشف الظنون ٢/ ١٨٠٢.

(2) ابن بالي، العقد المنظوم ص٣٩٧-٣٩٨.

وفاته:

توفي إمامنا الجليل والعلامة النحرير أحمد بن كمال باشا رحمه الله تعالى في يوم الخميس الثاني من شهر شوال سنة (**٩٤٠هـ**) في مدينة القسطنطينية، وصلي عليه في جامع محمد خان[1].

المطلب الرابع: مكانة ابن كمال باشا

أولاً: حياته العلمية

(1) طاشكبرى، الشقائق ص٢٢٧، التميمي، الطبقات السنية ١/ ٣٥٥، اللكنوي،الفوائد البهية ص٤٣، الزركلي، الأعلام ١/ ١٣٠.

مما سبق تبيَّن لنا أنه كان من أسرة الأمراء في الدولة العثمانية، ولذا تربى تربية الأمراء، فنشأ في صباه وهو في حجر العز والدلال، وتلقى ابن كمال باشا العلم منذ نعومة أظفاره على ثلة من العلماء الأفاضل، ثم التحق بالجيش، ولكن أثرت حادثة رؤيته للمولى لطفي في مجرى حياته كثيراً، فيقص علينا ابن كمال قصته التي حوّلته من مساره الذي كان عليه إلى طلب العلم والجد فيه، فيقول:

"كنت مع السلطان بايزيد خان في سفرٍ، وكان الوزيرُ وقتئذٍ إبراهيم باشا ابن خليل باشا، وكان وزيراً عظيمَ الشأن، وكان في ذلك الزمان أميرٌ يقال له: أحمد بك ابن أورنوس، وكان عظيم الشأن جداً لا يتصدَّرُ عليه أحد من الأمراء.

وكنتُ واقفاً على قدمي قدَّام الوزير المزبور، والأمير المذكور عنده جالس، إذ جاء رجلٌ من العلماء رثَّ الهيئة، دنيء اللباس، فجلس فوقَ الأمير المذكور، ولم يمنعْه أحد عن ذلك.

فتحيَّرت في هذا، فقلت لبعض رفقائي: مَن هذا الذي جَلَسَ فوق هذا الأمير.

فقال: هو رجل عالمٌ مدرسٌ بمدرسة (فلبه)، يقال له: المولى لطفي[١].

قلت: كم وظيفتُه، قال: ثلاثون درهماً.

قلت: فكيف يَتَصَدَّرُ هذا الأمير، ومنصبه هذا المقدار.

قال رفيقي: إن العلماء معظَّمون؛ لعلمهم، ولو تأخَّر لم يرض بذلك الأمير، ولا الوزير.

قال: فتفكَّرتُ في نفسي، فقلت: إنِّي لا أبلغ مرتبة الأمير المسفور في الإمارة، وإنِّي لو اشتغلتُ بالعلم يمكن أن أبلغ رتبة العالم المذكور، فنويتُ أن أشتغلَ بعد ذلك بالعلم الشريف.

قال: فلمَّا رجعنا من السفر، وصلت إلى خدمة المولى لطفي المذكور، وقد أعطي، هو عند ذلك مدرسة دار الحديث بمدينة أدرنه، وعُيِّن له كلَّ يوم أربعون درهماً، فقرأت عليه عليه (حواشي شرح المطالع)[٢].

ومن ثمَّ دأب، وحصَّل، وصرف سائر أوقاته في تحصيل العلم، ومذاكرته، وإفادته، واستفادته حتى فاق الأقران، وصار إنسان عين الأعيان[٣].

"قرأ عليه –أي على المولى لطفي–، ثم قرأ على غيره، إلى أن مهر، وصار إماماً في كلِّ فن، بارعاً في كل علم، تُشدُّ الرحال إليه، وتعقد الخناصر عليه"[٤].

---

(1) هو المولى لطف الله التوقادي قتل سنة ٩٠٠هـ بعدما اتهمه حساده بالزندقة والإلحاد. ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص٢١.

(2) طاشكبرى زادة، الشقائق ص٢٢٦، التميمي، الطبقات السنية١/ ٣٥٦، الغزي، الكواكب السائرة ١٠٧/٢.

(3) التميمي، الطبقات السنية١/ ٣٥٥.

(4) المصدر نفسه ٣٥٦/١.

"فأخذ علم الفروع والأصول عن المولى القسطلاني، عن المولى حضر بك، عن المولى يكان، عن المولى شمس الدين الفناري، عن الشيخ أكمل الدين (البابرتي)، عن الإمام قوام الدين الكاكي، عن الإمام حسام الدين السغناقي صاحب (النهاية)، عن الشيخ الإمام حافظ الدين الكبير البخاري، عن شمس الأئمة الكردري، عن شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، صاحب (الهداية)، عن نجم الدين (عمر) النسفي، عن أبي اليسر البزدوي، عن أبي يعقوب اليساري، عن أبي إسحاق النوقدي، عن أبي جعفر الهندواني، عن أبي قاسم الصفار، عن نصير بن يحي، عن محمد بن سماعة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة رحمهم الله. وهذا أحد طرق العنعنات"[(١)].

ثم صار مدرساً بمدرسة علي بيك بمدينة أدرنة –وهي مدينة تقع غرب تركيا في حدودها مع البلغار– ثم بمدرسة أسكوب، ثم ترقى حتى درس بإحدى الثماني، ثم بمدرسة بايزيد في أدرنة، ثم صار قاضياً بها، ثم أعطي قضاء العسكر، ثم عزل عنه وأعطي دار الحديث بأدرنة، واعطي تقاعداً كل يوم مائتي عثماني، ثم صار مفتياً بالقسطنطينية بعد وفاة علاء الدين على الجمالي سنة (٩٣٢هـ)، وبقي على منصب الإفتاء إلى وفاته.

وكان صاحب الترجمة قد دخل القاهرة صحبة السلطان سليم خان، لما أخذها هذا السلطان من يد الجراكسة، ولقيه أكابر علمائها، وناظروا، وباحثوا معه، فأعجبهم فصاحة لسانه.

ثانياً: ثناء العلماء عليه

قال طاشكبرى زاده: "وكان صاحبَ أخلاقٍ حميدةٍ حسنة، وأدبٍ تامّ، وعقلٍ وافر، وتقريرٍ حَسَن ملخص، وله تحرير مقبولٌ جداً لإيجازه مع وضوح دلالته على المراد، وبالجملة: أنسى –رحمه الله تعالى– ذكر السلف بين الناس، وأحيا رباع العلم بعد الإندراس، وكان في العلم جبلاً راسخاً، وطوداً شامخاً، وكان من مفردات الدنيا، ومنبعاً للمعارف العليا، روَّح الله تعالى روحه وزاد في غرف الجنان فتوحه"[(٢)].

وقال: "المولى العالم الفاضل المشتهر في الآفاق"[(٣)].

قال التميمي: الإمام، العالم، العلامة، الرُّحْلة، الفَهَّامة، أوحدُ أهل عصره، وجمالُ أهلِ مصره، مَن لم يخلف بعده مثلَه، ولم تَرَ العُيُونُ مَن جمع كمالَه وفضلَه. كان رحمه الله تعالى، إماماً بارعاً، في التفسير، والفقه، والحديث، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والكلام،

---

(1) اللكنوي الفوائد البهية، ص٢١-٢٢.
(2) طاشكبرى زادة، الشقائق ص٢٢٧.
(3) طاشكبرى زادة، الشقائق ص١٢١.

والمنطق، والأصول، وغير ذلك، بحيث إنه تفرَّد في إتقان كلِّ علم من هذه العلوم، وقلَّمَّا يوجدُ فنٌّ من الفنون إلا وله مصنَّف أو مصنَّفات[١].

قال ابن عابدين: "الإمام العالم العلامة الرحالة الفهامة، كان بارعا في العلوم، وقلَّمَّا أن يوجد فنٌّ إلا وله فيه مصنَّفٌ أو مصنَّفاتٌ، دخل إلى القاهرة بصحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة، وشهد له أهلها بالفضل والإتقان،"[٢].

المطلب الخامس: مؤلفات ابن كمال باشا

يعدّ ابن كمال باشا من المكثرين في التأليف، فكيف لا وهو –رحمه الله– من العلماء الذين صَرَفوا جميعَ أوقاتهم إلى العلم، وكان يشتغلُ بالعلم ليل نهار، ويكتبُ جميعَ ما لاحَ بباله الشريف، وقد فَتَرَ الليل والنهار، ولم يَفْتُرْ قلمه، وصنف رسائل كثيرة في المباحث المهمَّة الغامضة في شتى العلوم والمعارف من التفسير، والفقه، والحديث، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والكلام، والمنطق، والأصول، وغير ذلك، وله من التصانيف ما يزيد على الثلاثمائة[٣] منها:

١– في التوحيد وعلم الكلام:

١– كتاب التجريد في أصول الدين.(خ)

٢– شرح تجويد التجريد.(خ)

٣– تحقيق الكلام في علم الكلام (خ).

٤– تعليقة على شرح العقائد (خ).

٥– حاشية على الأمور العامة من المقاصد للتفتازاني (خ).

٦– حاشية على الأمور العامة من المواقف (خ).

٧– حاشية على حاشية تشييد القواعد شرح تجريد العقائد (خ).

٨– حاشية على قسم الإلهيات من المواقف (خ).

---

(1) التميمي، الطبقات السنية ٣٥٥/١.

(2) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر–بيروت–لبنان، سنة ١٩٩٥م، ٢٨/١، الزركلي، الأعلام ١٣٣/١، التميمي، الطبقات السنية ٣٥٦/١.

(3) اقتصرت هنا على ذكر أهم مصنفاته كما في كتاب ابن كمال باشا وآرآؤه الكلامية د.سيد باغجوان، وما كان رسالة أو فتوى مطولة لم أذكرها، وقد جمعها مفصلة د. سيد باغجوان في كتابه(ابن كمال باشا) ص٨٤–١٦٧، وأوصل عددها إلى ثلاثمائة وأربعين مصنفاً، وأشرت لممخطوط منها بالرمز(خ)، وللمطبوع بالرمز(ط)، وقد أشرت إلى مكان المطبوع منها دون المخطوط، ويرجع إلى موضع المخطوط منها إلى ما كتبه د. باغجوان في كتابه الذي أشرت إليه آنفاً.

٢-في القرآن وعلومه:

١-حاشية على تفسير البيضاوي.(خ)

٢- حاشية على حاشية السيد الشريف على الكشاف للزمخشري(خ).

٣-رسالة في أسماء السور وكونها مكية أو مدنية وعدد آياتها(خ).

٣-في الحديث وعلومه:

١-أربعة وعشرون حديثاً وشرحه(خ).

٢-أربعون حديثاً وشرحه(ط)، وقد جمع ثلاث أربعينيات وشرحها.

طبع ضمن رسائل ابن كمال باشا باستانبول ١٣١٦هـ.

٣-رسالة في اصطلاحات المحدثين(خ).

٤- شرح جزء من صحيح البخاري(خ).

٥- شرح مصابيح السنة للبغوي(خ).

الفقه وأصوله:

١-أشكال الفرائض (خ)

٢-إيضاح الإصلاح (ط) وقد ذكره المصنف في كتابه الذي بين أيدينا.[1]

وقد طبع مع شرحه المسمى بـ(الإيضاح في شرح الإصلاح)، بتحقيق(المحمدي والخزاعي) دار الكتب العلمية-بيروت-ط١، ٢٠٠٧م.

٣-شرح تغيير السراجية (خ)

٤-شرح الهداية للمرغيناني (خ).

٥- تغيير التنقيح وشرحه وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

٤-في اللغة العربية:

١-التنبيه على غلط الجاهل (الخامل) والنبيه (ط).

طبع ثلاث طبعات: الأولى: بعناية المستشرق لاندربرج في كتابه (طرفة عربية)، سنة ١٣٠٣هـ والثانية: بعناية الشيخ عبد القادر المغربي بدمشق ٣٤٤هـ، ونشره في مجلة

---

(1) ينظر ص٣١٩.

المجتمع العلمي، المجلد الأول، بدمشق، والثالثة: بتحقيق الدكتور رشيد العبيدي في مجلة (المورد العراقية) عدد ٤، سنة ١٩٨٠، ص٥٥١-٥٩٨.

٢-رسالة في أن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي من جهة ويفارقه من جهة أخرى (ط).

٣-رسالة في حروف الهجاء (خ).

٤-رسالة في خصائص اللغة.(خ).

٥-رسالة في علوم اللغة (خ).

٦-رسالة في الكلمات المعربة (ط).

نشرها سليم البخاري في المجلد السابع من (مجلة المقتبس) سنة ١٣٣٠هـ.

٧-حاشية على تغيير المفتاح(خ)، وتغيير المفتاح وشرحه له.

٨-إظهار الأزهار على أشجار الأشعار (في الأدب) (ط).

حققه د. تاج الدين أوزون، وطبعه دار الرازي، في الأردن، سنة ٢٠٠١م.

٩-تخميس على قصيدة ابن الفارض الخمرية (خ)، وله شرح عليها.

١٠-شرح الكواكب الدرية في مدح خير البرية (المعروفة بالبردة للإمام البوصيري) (خ).

٥-في الفلسفة والمنطق:

١-حاشية على (أوائل) شرح الإشارات للطوسي (خ).

٢-حاشية على شرح الرسالة الشمسية لمولانا قطب الدين الرازي(خ).

٣-حاشيته على شرح طوالع الأنوار للاصفهاني (خ)

٤-حاشيته على المحاكمات للقطب الرازي (ت ٧٦٦هـ) (خ)

٥-رسالة في آداب البحث (خ)

٦-رسالة في بيان الروح والجسد (خ)

٧-رسالة في المغالطات المنطقية (خ)

٦-التصوف والأخلاق :

١-رسالة في اصطلاحات الصوفية (خ)

٢-رسالة في بيان معنى وحدة الوجود (على مذهب الصوفية) (خ)

٣-رسالة في تحقيق الحق وإبطال رأي الصوفية في الرقص والدوران(خ).

٧-التاريخ والتراجم :

١- تواريخ آل عثمان (تركية) (خ ،ط) بعضه مطبوع والبعض الآخر مخطوط.

٢- التاريخ الملغز (خ).

٣- ترجمة النجوم الزاهرة في أحوال مصر والقاهرة (خ).

٤- طبقات أصحاب الإمام الأعظم (خ).

٥- طبقات المجتهدين (ط).

ترجمة مختصرة لصدر الشريعة

تمهيد عن عصره:

عاش صدر الشريعة في الوقت الذي سيطرَ فيه المغولُ على بلاد ما وراء النهر وعاثوا فيها فساداً ودماراً ولا سيما بخارا؛ إذ خربت على يد جنكيزخان عام (٦١٦هــ)، قال ابن بطوطة

[١] عنها: كانت بُخارا قاعدة ما وراء نهر جيحون من البلاد التي خرَّبها جنكيز التتريّ، فمساجدُها الآن ومدارسُها وأسواقُها خربةٌ إلاّ القليل، وأهلُها أذلاّء، وشهادتهم لا تقبل بخوارزم وغيرها؛ لاشتهارهم بالتعصّب ودعوى الباطل وإنكار الحقّ، وليس بها اليوم مَن يُعَلِّم الناس شيئاً من العلم ولا مَن له عناية به [٢].

اسمه:

عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن عبيد الله (ينتهي نسبه إلى عبادة بن الصامت الأنصاري) المحبوبي المعروف بصدر الشريعة الأصغر إمام من أئمة الحنفية، أصولي، عالم بالحكمة، والطبيعيات، من أهل بخارى[٣].

لقبه:

غلبَ عليه لقبه: صدر الشريعة؛ أكثر من اسمه، وبه عرف بين الطلبة [٤] وفي كتب الفقه والأصول وغيرها، كما لا يخفى على المتتبع، ويبدو لي أن لقبَ صدر الشريعة كان منتشراً في تلك البلاد وفي ذلك العصر وإن لم يكن عُرِفَ به من أهل العلم سوى المُتَرْجَم، وصار عَلَماً عليه، يدلُّ على ذلك كلامُ ابن بطوطة أثناء حديثه في رحلته[٥] بين خَوارزم وبُخارى.

شيوخه:

أخذ العلم عن جدِّه مؤلِّف (الوقاية) الإمام تاج الشريعة محمود، واعتنى بتقييد نفائس جدّه، وجمع فوائده.

نشأته وأسرته:

---

(1) كانت رحلة ابن بطوطة لبخارى في أوائل القرن الثامن. وابن بطوطة: هو محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، المعروف بابن بطوطة، طاف البلاد واتصل بكثير من الملوك والأمراء ومدحهم، وكان ينظم الشعر، واستعان بهباتهم على أسفاره، واستغرقت رحلاته (٢٧) سنة، من مؤلفاته: (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، ٧٠٣-٧٧٩هـ. ينظر: الدرر الكامنة٣/ ٤٨٠-٤٨١. هدية العارفين٢/ ١٦٩.

(2)رحلة ابن بطوطة ٢٣٧/١.

(3) ينظر السوسي، معجم الأصوليين ص٣٣٠-٣٣١، اللكنوي، الفوائد البهية ص١٠٩-١١٢، طاشكبرى زاده، مفتاح السعاده ١٦٢/٢ وما بعدها.

(4) ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص١٨٥.

5 رحلة ابن بطوطة ١/ ٢٣٦.

نشأ صدر الشريعة في أسرة عريقة النسب على ما مرَّ، ولها مكانتها العلمية المرموقة فأجداده من كبار العلماء كما سنذكرهم، وقد وجد منهم عنايةً كبيرةً منهم:
جده الأول: مؤلِّف (الوقاية)،وهو من تعلَّم ودرَّس عليه:محمود بن أحمد بن عبيد الله ابن إبراهيم المَحْبُوبيّ البُخَاريّ الحنفي، برهانُ الشَّريعة[١].

جده الثاني: شارح (الهداية): عمر بن أحمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي، تاج الشريعة، جد صدر الشريعة الأصغر الصحيح [٢].

قال طاشكبرى زاده [٣]: عالم فاضل حبر كامل.

جده الثالث: وهو الذي أخذوا العلم عنه: أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم العُبادي المَحْبُوبيّ البُخاريّ، شمس الدين، صدر الشريعة الأكبر، أو الأوَّل [٤].

قال التميمي [٥]: الإمام ابن الإمام الكبير.

الرابع: والد والد جدِّه أبي أبيه وأبي أمه، وهو الذي إليه في العلم استنادهم: عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد العُباديّ المَحْبُوبي البُخَاريّ الحَنَفيّ، جمال الدين، المعروف بأبي حنيفة الثاني [٦].

تلاميذ صدر الشريعة :

لا شكَّ في أنه قد تلقَّى عليه العلم عدد لا يحصى من التلاميذ، وإن لم تكن المصادر التاريخية تسعفنا بذلك.

وممَّن تفقَّه ودرس وأجيز بجميع مقروءات ومسموعات صدر الشريعة حافظ الحقِّ والدين أبو طاهر محمّد بن محمّد بن الحسن بن عليّ الطّاهري، كان زبدة أرباب الفتوى وبقيّة أعلام الهدى، فقيهاً أصولياً محدّثاً مفسّراً، أخذ عن صدر الشريعة، ووقع له الإجازة منه في ذي القعدة سنة خمس وأربعين وسبعمائة في بخارا، وأجاز أبو طاهر في آواخر شعبان سنة

---

(1)ترجمته طاشكبرى زاده،كشف الظنون،٢/ ٢٠٢٠، اللكنوي، الفوائدص٣٣٨-٣٣٩، البغدادي، هدية العارفين ٢/ ٤٠٦.
(2).تنظر ترجمته طاشكبرى زاده،كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٣ البغدادي، هدية العارفين١/ ٧٨٧.
(3) مفتاح السعادة٢/٢٤١.
(4) ينظر ترجمته اللكنوي، الفوائد ص٤٨، خليفه، كشف الظنون١/ ٤٨١، ٢/١٢٥٨.
(5)الطبقات السنية١/ ٢٧٦.
(6)ترجمته اللكنوي، الفوائد ص١٨٢-١٨٣، الجواهر المضية ٢/ ٤٩٠.

ستّ وسبعين وسبعمائة لخواجه بارسا محمد بن محمد بن محمود الحافظي صاحب (فصل الخطاب)، وكان خواجه بارسا في هذه السنة ابن عشرين، وأخذ عن خواجه بارسا العالم إلياس بن يحيى بن حمزة الرومي، كان مدرساً وقاضياً ومفتياً بمرزيفون، وذلك يوم الجمعة الحادي والعشرين من شعبان المعظّم سنة إحدى وعشرين وثمانمئة ببخارى [١].

ثناء العلماء عليه:

قال اللكنوي عن صاحب الترجمة: "هو الإمام المتفق عليه والعلامة المختلف إليه، وحافظ قوانين الشريعة، ملخص مشكلات الأصل والفرع، شيخ الفروع والأصول، عالم بالمعقول والمنقول، فقيه أصولي خلافي، جدلي ، مفسر، نحوي، لغوي، أديب، نظار، متكلم، منطقي، عظيم القدر، جليل المحل، غذي بالعلم والأدب، وورث المجد عن أب فأب"[٢].

وقال سعد الدين التفتازاني:" الإمام المحقق والنحرير المدقق، عالم الهداية، وعالم الدراية، معدل ميزان المعقول والمنقول، ومنقح أغصان الفروع والأصول، صدر الشريعة والإسلام أعلى الله درجته في دار الإسلام"[٣].

مؤلفات صدر الشريعة

بلغ رحمه الله ما بلغ من المنْزلة العالية في العلوم، وأتقن الفنون؛ لِمَا أعطاه الله تعالى من الذهن الثاقب والملكة القويّة؛ ولما وجدَ من الاعتناء به من قبل جدِّه صاحب (الوقاية)، فكان مرجعاً للعلماء، وكتبه محطّ أنظار الفقهاء، فسارت بها الركبان إلى كلِّ مكان.

ولم تختص مؤلفاته بعلم من العلوم فحسب، بل شملت أمَّهات فنون زمانه، والعلوم التي تدرس في أوانه، وكلٌّ من كتبه معتمد في فنِّه، والمعوّل عليه في تحقيق مسائله، حتى قال اللّكنوي [٤]عنها: كلٌّ تصانيف صدر الشريعة مقبولة عند العلماء، معتبرة عند الفقهاء.

ومن مؤلفاته:

---

(1) طاشكبرى زاده، الشقائق النعمانية، ص٦٤.
(2) الفوائد البهية ص١٠٩ .
(3) التفتازاني، شرح التلويح ٥/١.
(4)اللكنوي، الفوائد، ص١٨٩.

الأول: (تنقيح الأصول) المشهور بـــ(التنقيح)، وهو متنٌ متينٌ في علم أصول فقه المذهب الحنفي، نسبه لنفسه بهذا الاسم في ديباجته[١]، وفي ديباجة شرحه له[٢]، ونسبه إليه مَن ترجمَ له[٣]، وهو الذي قام صاحبنا ابن كمال باشا بعمل تغيير على مواضع منه.

الثاني: (التوضيح في حل غوامض التنقيح) وهو شرح على متنه في أصول الفقه، نسبه لنفسه في ديباجته[٤]،ونسبه إليه من ترجم له[٥].

الثالث: (المقدِّمات الأربع)؛ نسبه إليه اللكنوي[٦]بهذا الاسم، لكن كلام حاجي خليفة[٧] يفيد أنها ليست تأليفاً مستقلاً، وإنَّما هي ضمن كتابه (التوضيح)، أفردها العلماء بالتوضيح والتعليق لشدّة غموضها، فقال في وصفها: المقدمات الأربع من (التوضيح)، وهي مقدمات مشهورة غامضة في أواسط الكتاب، أوردها من عنده لبيان ضعف ما ذهب إليه الأشعري من أن الحسن والقبح لا يثبتان إلا بالأمر والنهي، فالحسن ما أمر به والقبيح ما نهي عنه، ثم ساق دليله، وقال[٨]: "وضعفه ظاهر" ثم قال[٩]: "واعلم أن كثيراً من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينياً والبعض الذي لا يعتقدونه يقينياً لم يوردوا على مقدماته منعاً يمكن أن يقال أنه شيء، وقد خفي على كلا الفريقين مواقع الغلط فيه، وأنا أسمعك ما سنح لخاطري، وهذا مبني على أربع مقدمات"[١٠].

الرابع: (شرح الوقاية)، صرح المصنف في ديباجة الكتاب بهذا الاسم، وقد ألفها من أجل أن يحفظها حفيده بعدما درس بعض العلوم[١١].

الخامس: (مختصر الوقاية) نسبه له من ترجم[١٢]له ومنهم من سمَّاه (النقاية)، ومنهم مَن سمَّاه (مختصر الوقاية).

---

(1)أي التنقيح١/ ٥١.
(2)المسمَّى(التوضيح في حل غوامض التنقيح) ١/ ٣١.
(3)الجواهر المضية ٣٦٩/٤، طاشكبرى زاده، مفتاح السعادة ٢/ ١٧٠، اللكنوي، الفوائد ص١٨٥، وغيرهم.
(4) التوضيح ١/ ٦.
(5)الجواهر المضية ٤/ ٣٧٠، و مفتاح السعادة ٢/ ١٧٠، اللكنوي، الفوائد ص١٨٥، وغيرهم.وحاصل القول إن كتاب (التنقيح) وشرحه (التوضيح) يعتبران من الكتب المهمة في أصول الفقه، وقد اعتنى بهما ، فوضعت عليهما حواشٍ، يوقد جعلت لهما مبحاً خاصاً في عناية العلماء بهما.
(6)اللكنوي، الفوائد البهية ص١٨٥.
(7)خليفة، كشف الظنون١/ ٤٩٨.
(8)أي صدر الشريعة في التوضيح ١/ ٣٣٦.
(9)المصدر السابق.
(10) وقد ناقشه فيها من المتأخرين العلامة مصطفى صبر في كتابه موقف البشرتحت سلطان القدر ص٦٣ وما بعدها، ينظر ص٣٥٢ من هذه الرسالة.
(11)طاشكبرى زاده، مفتاح السعادة ٢/ ١٧٠، اللكنوي، الفوائد ص١٨٥، وغيرهم.
(12) المصادر السابقة.

السادس: (الشُّروط والمحاضر) واللكنوي[١] بهذا الاسم. ونسبه إليه حاجي خليفة[٢] باسم (شروط صدر الشريعة).

السابع: (تعديل العلوم)، قال طاشكبرىزاده[٣] في وصفه: (تعديل العلوم) في أقسام العلوم العقليّة كلّها، ثم شرح هذا الكتاب بجميع أقسامه، ولقد أبدع فيها، بحيث أورد تحقيقات عجز عنها الأوائل، ولا سيما في المنطق والكلام، ويشهد بما ذكرناه من طالع ذلك الكتاب. انتهى.

الثامن: (شرح الفصول الخمسين)؛ نسبه إليه حاجي خليفة[٤] حيث قال: قال في أوله: هذه فصول ــ هذه فوائد في (شرح فصول خمسين) ــ حررتها للولد الأعز محمود. انتهى. وهو كتاب مشتمل على مهمات هذا الفنّ رتبه ترتيباً بديعاً لا يتوقف فيه سابق الأبحاث على لاحقها إلا نادراً.

التاسع: (الوشاح في المعاني والبيان)؛ نسبه إليه بهذا الاسم حاجي خليفة[٥]، والزركلي[٦]باسم: (الوشاح) في علم المعاني.

وفاته:

توفي صاحب الترجمة –رحمه الله تعالى– ببخارى، ودفن بها في شرع آباد. وفيها دفن والداه وأولاده، وأجداد والديه، رحمهم الله تعالى[٧].

---

(1)الفوائد البهية ص١٨٥.
(2)خليفة، كشف الظنون ٢/ ١٠٤٧.
(3)طاشكبرى زاده، مفتاح السعادة، ٢/١٧٠.
(4)خليفة، كشف الظنون ٢/ ١٢٧٠.
(5)المصدر السابق ٢/٢٠١١.
(6)الأعلام ٤/ ٣٥٤.
(7) ينظر السوسي، معجم الأصوليين ص٣٣٠–٣٣١، وأيضاً اللكنوي، الفوائد البهية ص١٠٩–١١٢، طاشكبرى زاده، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٢ ومابعدها.

الفصل الثاني

التعريف بالكتاب

وقد ضمنت هذا الفصل تسعة مباحث:

المبحث الأول: منزلة كتاب التنقيح عند العلماء، وعناية العلماء به.

لقد تبوأ كتاب (التنقيح) وشرحه المسمى بـــ(التوضيح) مكانة كبيرة عند العلماء حفظاً وتدريساً وشرحاً وتحشيةً وتعليقاً؛ إذ عليه التعويل في معرفة أصول المذهب الحنفي ودراستها، قال المرجاني: "إن كتاب (التنقيح) وشرحه (التوضيح) هو المعوّل عند الطلبة عليه، والرجوع في تحصيل الأصول إليه"[١].

لذا أقبل الطلاب على متنه بالحفظ، والعلماء على شرحه بالتدريس والتوضيح لما أشكل من عباراته وغمض من ألفاظه.

ووصفه القرشي: بأنه شرحٌ نفيسٌ[٢].

فلا تجد كتاباً في الأصول بعده إلا وقد ذكر كتاب التنقيح وشرحه، بل بعض المؤلفين في كتبهم نسجوا على منوال هذا الكتاب منهم صاحب المرآة المسمى(مرآة الأصول شرح مرقاة الأصول)[٣] وكذا الكتاب الذي بين أيدينا وهو (شرح تغيير التنقيح) وإن كان ابن كمال باشا قد قام بتغيير مواضع منه فهو في صبغته العامة سار على منوال الكتاب الأصل، وقد ذكرنا سابقاً أن هذه التغييرات كتبت خلال تدريسه رحمه الله تعالى لهذا الكتاب.

أولاً: الشروح والحواشي والتعليقات على التنقيح والتوضيح

ومن مظاهر الاهتمام التي ذكرنا ما كتبه العلماء على كتاب التنقيح وشرحه من شروح وحواشٍ وتعليقات نذكر منها[٤]:

أ- الشروح:

١-شرحٌ للفاضل السيد عبد الله بن محمد الحسيني المعروف بنقره كار، (ت نحو ٧٥٠هــ). وعلى هذا الشرح حاشية لقاسم بن قُطْلُوبُغا[٥].

٣- **التلقيح شرح التنقيح للعلامة نجم الدين محمد الدركاني** وهو من شروح المتأخرين

---

(1) المرجاني،حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي١/٢.

(2) الجواهر المضية ٤/ ٣٧٠.

(3) وهوالعلامة منلاخسرو، وعليه حاشية للعلامة الإزميري.

(4) حاجي خليفة، كشف الظنون ١/ ٤٩٦-٤٩٩.

(5) المصدر السابق ١/ ٤٩٩.

٢-شرح التلويح على التوضيح للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة(٧٩٢هـ).

ويعدّ هذا الشرح من أهم ما كتب على كتاب صدر الشريعة، بحيث صار ذكر التلويح ملازماً لذكر التوضيح، فأكثر العلماء من التحشية والتعليق عليه، قال حاجي خليفة عنه: "لما كان هذا الشرح كالمتن علّقوا عليه شروحاً وحواشي، أعظمها وأولاها شرح التفتازاني"(١).

ب- الحواشي:

ولأهمية هذا الشرح كتب العلماء عليه الحواشي الكثيرة منها(٢):

١-حاشية القاضي برهان الدين أحمد السيواسي (ت٨٠٠هـ)، المسمّاة بـ(الترجيح).

٢-حاشية العلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ).

٣-حاشية الشيخ علاء الدين علي بن محمد الشهير بمصنفك (ت٨٧١هـ).

٤-حاشية المحقق المولى حسن بن محمد شاه الفناري (ت٨٨٦هـ)(٥)، على هذه الحاشية تعليقة لمصطفى بن محمد الشهير بمعمار زاده (ت٩٦٨هـ).

٥-حاشية الملا علاء الدين علي الطوسي (ت٨٨٧هـ).

٦-حاشية المولى الفاضل محمد بن فراموز الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ).

٧-حاشية الملوي علاء الدين علي بن محمد القوشي (ت٨٧٩هـ).

٨-حاشية مصلح الدين مصطفى بن يوسف،الشهير بخواجه زاده البرسوي(ت٨٩٣هـ).

٩-حاشية محيي الدين محمد بن حسن السامسوني (ت٩١٩هـ).

١٠-حاشية الشيخ مصلح الدين مصطفى بن شعبان الشهير بالسروري(ت٩٦٩هـ).

١١-حاشية المولى الفاضل مصلح الدين مصطفى الشهير بحسام زاده العتيق.

١٢-حاشية العلامة الفاضل أبي بكر بن أبي القاسم السمرقندي.

١٣-حاشية الفاضل معين الدين التوني، وهي على أوائله.

١٤-حاشية العلامة مولانا زاده عثمان الخطابي.

---

(1)خليفة، كشف الظنون ١/ ٤٩٦.
(2) المصدر السابق ١/ ٤٩٦-٤٩٩.

وقد قام شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني (١٢٣٣-١٣٠٦هـ) في حاشيته المسماة (حزمة الحواشي لإزالة الغواشي)[١] بالإجابة على اعتراضات التفتازاني على صدر الشريعة، معتمداً في ذلك على حاشية السيد الشريف الجرجاني.

ج- التعليقات :

١-تعليقة مولانا خضر شاه المتشوي (ت٨٥٣هـ).

٢-تعليقة المولى عبد الكريم (ت نحو ٩٠٠هـ)، وهي على أوائله.

٣-تعليقة العلامة ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ).

٤-تعليقة المولى شمس الدين أحمد بن محمودالمعروف بقاضي زاده المفتي (ت٩٨٨هـ)

٥-تعليقة على مباحث قصر العام من (التلويح) للمولى الفاضل أبي السعود بن محمد العمادي (ت٩٨٣هـ).

٦-تعليقة المولى هداية الله العلائي (ت١٠٣٩هـ).

٧-تعليقة المولى يوسف بالي بن المولى يكان على أوائله.

٨-تعليقة محمد بن يوسف بالي الرومي.

وغيرها من التعليقات ذكرها في كشف الظنون[٢].

---

(1) وهي مطبوعة في المطبعة الخيرية بمصر مع شرح التلويح وحاشية ملاخسرو وحاشية الفنري وحاشية عبد الحكيم سنة ١٣٠٦هـ .

(2)خليفة، كشف الظنون ١/ ٤٩٦-٤٩٩.

المبحث الثاني: عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف

المطلب الأول: عنوان الكتاب

قد تحققت من عنوان الكتاب فوجدت أن النسخ الخطية ليست متفقة على عنوان واحد وإن اتفقت على أنه تغيير لكتاب التنقيح وشرحه من حيث المضمون، فكتب على النسخة الأصل كما ستراه في وصف النسخ الخطية (كتاب تغيير التنقيح)، وكتب على المخطوطة القادرية (هذا تغيير التنقيح وشرحه)، كما كتب على النسخة الظاهرية(شرح التنقيح)، اعتمدت عنوان النسخة الأصل وهو (كتاب تغيير التنقيح) وأضفت عليه كلمة (وشرحه) الموجوده على النسخة القادرية، وبذلك يصير عنوان الكتاب(كتاب تغيير التنقيح وشرحه).

المطلب الثاني: نسبة الكتاب للمؤلف

نسبه إليه كل من ترجم له[١]، قال في كشف الظنون: ٤٩٩/١: ثم شرح هذا التغيير، وفرغ منه في شهر رمضان سنة ٩٣١هـ...". وقال أيضاً: وعلى شرحه تعليقة للمولى صالح بن جلال التوقيعي" .

وقال ابن عابدين:" كذا حققه العلامة ابن كمال باشا في تغيير التنقيح وشرحه"[٢].

وأيضاً ذكره منلاخسرو في مرآة الأصول[٣].

كما ذكره آدسز برقم (٥٢)، مع (١٠) نسخ له، وأن نسخة المؤلف بمكتبة مراد ملا- وهي النسخة الأصل التي قمت بالتحقيق عنها- برقم(٦٣٠)، وتاريخه ٩٣١هـ.

المبحث الثالث: أسلوب ابن كمال باشا

للعلامة ابن كمال باشا أسلوبه المميز في الكتابة والتأليف بحيث أبقى على كتب الأمهات ممن سبقه وأجرى عليها تغييرات وإصلاحات رأى أن تضاف إلى ما كتب على الأصل، فكثرت في مصنفاته الانتقادات والاعتراضات على ما كتبه السابقون بطريقة التحقيق.

---

(1) ينظر: طاشكبرى زادة، الشقائق النعمانيةص٢٢٧، اللكنوي، الفوائد البهية ص٤٣، ابن عابدين، رد المحتار١/ ٢٧، طاشكبرى زادة، الشقائق ص٢٢٧، التميمي، الطبقات السنية١/ ٣٥٦، الزركلي، الأعلام١/ ١٣٠، البغدادي، هدية العارفين١/ ١٤١.

(2) ينظر ابن عابدين ، رد المحتار ١١١/١.

(3) منلاخسرو، مرآة الأصول ص٢٨.

ويظهر هذا من خلال الاطلاع على مؤلفاته:

فقد أجرى إصلاحاً على كتاب (الوقاية) لصدر الشريعة وسماه (إصلاح الوقاية) ثم شرحه بـــ(إيضاح الإصلاح)[١].

كما أجرى تغييراً على السراجية في علم الفرائض وسماه(تغيير السراجية) وشرحه بـــ(شرح تغيير السراجية)[٢].

وكذلك تغييراً أجراه على المفتاح للسكاكي سماه(تغيير المفتاح)[٣].

وغير ذلك مما ذكر من كتبه.

وهذا يدل على الأسلوب العام الذي كان يسير عليه ويميزه عن غيره هو إحداث تغييرات وحل الإشكالات التي كانت تسجل على أهم وأشهر الكتب والمتون التي كانت تداول بين العلماء وطلبة العلم.

١- الأسلوب الذي اتبعه ابن كمال باشا في كتابه شرح تغيير التنقيح

اتبع العلامة ابن كمال باشا في هذا الكتاب الأسلوب الذي مرّ ذكره حيث أحدث تغييراً كبيراً على كتاب (التنقيح) وشرحه المسمى بـــ(بالتوضيح) للعلامة صدر الشريعة.

فناقشة وحرَّر وحقَّق في كثير من مواطن متن التنقيح وشرحه، فكان يعارض المؤلف تارة في عباراته من حيث السبك والتركيب والتقديم والتأخير، وتارة أخري في المعاني والاستدلالات التي ساقها صدر الشريعة.

٢- انتقادات سجلت على الأسلوب العام لابن كمال باشا:

انتقد بعض العلماء الأسلوب والطريق التي سار عليها ابن كمال باشا في بعض مؤلفاته لأمهات كتب الحنفية وقد ذكرنا بعض هذه المؤلفات فيما سبق.

كما أنهم انتقدوا أسلوبه في تغليط المخالف له في المواطن التي يقوم بتغييرها وإصلاحها بحيث ينسب المخالف له من العلماء العظام كصدر الشريعة وصاحب الهداية وغيرهم إلى الجهل والضلال وغير ذلك من الألفاظ التي لا تليق بهم.

---

(1) قال اللكنوي في الفوائد ص٤٣-٤٥: طالعت من تصانيفه (الإصلاح والإيضاح) فوجدته محققاً، مدققاً مولعاً في الإيرادات على (الوقاية)، وهو مطبوع ينظر ص٣٢ من هذه الرسالة.

(2) اللكنوي، الفوائد ص٤٣، خليفة، كشف الظنون ٢/ ١٢٤٧، البغدادي، هدية العارفين١/ ١٤١.

(3) التميمي، الطبقات السنية١/ ٣٥٦.

فمثلاً قال عن صدر الشريعة في أكثر من موطن إلى الوهم أو بقوله: فماذا بعد الحق إلا الضلال...وغيرها من الألفاظ التي تكررت في المتن والحاشية.

وهذه الألفاظ وغيرها لا تنطبق قطعاً على صدر الشريعة فمقامه في العلم معروف عند العلماء وقد ذكرت ذلك في ترجمته، وما يقال في صدر الشريعة يقال عن صاحب الهداية وغيره.

قال في كشف الظنون:"قال عبد الرحمن في (ترغيب اللَّبيب) في بيان عادة ابن كمال باشا في تأليفاته:هذا العلامة وإن كان فريد دهره بلا ممانع ووحيد عصره بلا مدافع، لكنّه صرف عنان عزمه عن التحقيق في أكثر مصنفاته، وسلك مسلك الجدال والتغليظ في أشهر مؤلفاته ولا سيما في شرحه على (الهداية)، فإنه فيه وصل في الجدال إلى الغاية بحيث نزل مرتبة الشرّاح المكملين منْزلة العوام من الجهال المغفلين، وجعلَ مرتبة رتبة المشايخ العظام من المصنّفين، بل من المجتهدين كمرتبة الآحاد من المقلدين"[١].

هذا الأسلوب لا يقرُّ عليه ابن كمال باشا –رحمه الله– في انتقاده على الآخرين من فحول العلماء على إطلاقه، وإن كان مصيباً في بعض انتقاداته.

٣– اعتذار وتخريج لأسلوب ابن كمال باشا

والظاهر أن ابن كمال باشا –رحمه الله تعالى– لم يقصد الإساءة لكبار العلماء أو التنزل من قدرهم ومرتبتهم في العلم، فعالم كابن كمال باشا لا يمكن لأحد أن يظن به هذا الظن، كيف ذلك وقد قال في مقدمة كتابه هذا في مدح كتاب صدر الشريعة الذي قام بانتقاده : "فلا يخفى على ذوي البصائر السليمة ، والأذهان المستقيمة ، أن كتاب التنقيح –لبدر سماء العرفان صدر الشريعة، وهو للوصول إلى الأصول أقوى الذريعة، مع صغر حجمه– كتاب جليل الشأن جلي البرهان، بحر محيط بغرر درر الدقائق، كنز مغنٍ أودع فيه نقود الدقائق، ألفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة، وحروفه أكمام أزاهير النكات اللطيفة:

ففي كلِّ لفظٍ منه روضٌ منَ المنى   وفي كلِّ سطرٍ منه عِقدُ الدُّرر" .

فيحمل مراد العلامة ابن كمال باشا على ما يناسب مقامه، والظاهر أنه كتب هذا الشرح خلال تدريسه لكتاب التنقيح والتوضيح حيث كانت تدور المحاورات والمناقشات مع طلبة العلم.

---

(1) ينظر: خليفة، كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٩–٢٠٤٠.

وقد صرح في مقدمة الكتاب بذلك قائلاً: "فشَرحتُ –أثناءَ اشتغالي بمحاور الطُّلاب، وحلِّ كتابٍ آخر، غير هذا الكتاب– شَرحاً يحتوي على تقريرِ قواعدِهِ، وتحريرِ معاقدِهِ..."، فسجلت هذه الانتقادات على كتاب (التنقيح) و(التوضيح)، وهذا فيه فوائد جمَّة لطلبة العلم، إذ تكسبه المهارة في التحليل والمناقشة، فيكون مراده بذلك:

إما أن يبين لطالب العلم حجم الغلط، فيشدد في الانتقاد لكي يكون عبرة لطلبة العلم للتروي في إبداء الآراء، فإذا انتقد كبار العلماء في كلامهم فمن باب أولى أن يحذر الطلبة في إبداء الآراء من غير تروٍ وقبل جمع الأدلة على ذلك.

وإما أن يكون مراده –رحمه الله– تعليم الطلبة أيضاً أن التعلُّقَ يجب أن يكون بذات العلم لا بالأشخاص، فما من أحد إلا وكلامه قابل للأخذ والرد إلا المعصوم، وهذا يعطي الطالب الجرأة في مناقشة الآراء، مع تعليمه وجوه البحث، وهو عماد الاجتهاد، وإخراج للعلم من دائرة التقليد والكساد، مع ما يصاحب ذلك من تربية للطلبة كعادة العلماء على احترام أهل العلم وتنزيلهم منزلتهم التي أعطوها في الشرع.

ولا يعني ذلك أن يتعلم الطلبة الحدَّة في انتقاد المخالف لأن ما يجوز للعلماء قوله في حق العلماء أمثالهم لا يجوز لآحاد الطلبة.

وقد صرح بذلك صاحب كشف الظنون حيث قال:

"والظاهر أن مراد ذلك العلامة من السلك في مثل هذا الطريق، والانحراف عن سبيل التحقيق، ليس إلا تعليم دقائق وجوه البحث للطالب الذكي، وتفهيم طرق إلزام الخصم المعاند الغبي، ولا شك أنه هداية لطيفة، وعزيمة شريفة، فالعلامة بهذه النية مأجور، وسعيه بتلك العزيمة مشكور"(١) .

المبحث الرابع: تغييراته التي أحدثها على كتاب التنقيح وشرحه

المطلب الأول: تنبيهه على التغييرات التي أحدثها بطريقين:

الأول: أنه يغير الموضع الذي يريد تغيره بعبارته ثم يبين وجه الغلط في العبارة التي غيـَّرها، ويشير إلى ذلك بعبارات تدل على هذا التغيير في **نفس متنه أو شرحه** بأن يقول مثلاً : (لا كما توهم) أو (من وهم) أو (لم يصب) ونحوها.

---

(1) ينظر:خليفة، كشف الظنون ٢/ ٢٠٣٩-٢٠٤٠.

ويريد بهذه الإشارات غالباً صدر الشريعة في التنقيح أو التوضيح، وفي أحيان أخرى يقصد صاحب التلويح العلامة التفتازاني وقد بينت في هامش الكتاب الموضع الذي يقصده المؤلف رحمه الله تعالى بالجزء والصفحة.

الثاني: أنه يغير الموضع الذي يريد تغيره ثم يبين وجه الغلط في العبارة التي غيـَّرها لا في نفس متن الكتاب، وإنما في هامش الكتاب، وقد نقلت هذه التغيرات في هامش الكتاب المحقق، وبينت رقم الصفحة والجزء من موضع التغيير سواء أكان في التنقيح أو التوضيح أو التلويح.

المطلب الثاني: مجمل التغييرات التي أحدثها ابن كمال باشا على كتاب التنقيح وشرحه المسمى بالتوضيح

قام المصنف بعمل تغيير على متن التنقيح وعلى شرحه وهو المسمى (بالتوضيح)، ونوع هذه التغيرات تنحصر في:

أ-**الزيادة في بعض المواطن على ما جاء في متن التنقيح**، مثاله:

١-ما فعله المصنف من التفصيل والبيان زيادة على ما قام به صدر الشريعة في (باب البيان) في مسألة: (تأخير البيان عن وقت الحاجة)[1] حيث عرض الأقوال وحرر موضع النزاع في أنواع البيان مع أن صدر الشريعة لم يتطرق إلى هذا التفصيل[2].

٢- مازاده المصنف في فصل الاستثناء[3] حيث تكلم عن أقسام الاستثناء وأحكامها بلا مزيد عليه فقسم الاستثناء إلى استثناء تحصيل واستثناء تعطيل ونبه إلى أن الاستثناء يشمل النوعين. وهذا التفصيل لم يتعرض له صدر الشريعة رحمه الله في متن التنقيح.

ب-**الحذف في بعض المواطن لتطويل قام به المصنف لا داعي له أو ليس موضعه كتب الأصول** مثاله:

قال في مسألة التحسين والتقبيح وما يتعلق بها من مسائل عقدية ونقاشات بين المعتزلة والأشاعرة:

---

(1) ص٢٢٧.
(2) ينظر التوضيح ٣٩/٢.
(3) ص٢٣٥.

"وأمَّــا الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه الكتب الكلامية"[١].

وكذا قال في موضع آخر في نفس المسألة:

"وأمَّــا أنَّ حصول العلم بطريق التوليد أم بطريق جرى العادة؟ فخارج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الأصولي له كما لا يخفى"[٢].

وأيضاً لم يفصل القول في مسألة الأيمان إلا بالقدر الذي له تعلق بعلم الأصول فقال:

"والثاني: الإيمان هو مجموع التصديق والإقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها الكتب الكلامية"[٣].

ج-**تبديل بعض الألفاظ بألفاظ أكثر دقة من المذكور في متن التنقيح** مثاله:

١-قال في باب النسخ: "وهو جائز في أحكام الشرع عند عامة أهل الشرائع"[٤].

وعبارة صاحب التنقيح: "وهو جائز في أحكام الشرع عندنا"[٥] وكلام ابن كمال باشا أدق كما لا يخفى، لأن غير المسلمين قالوا به.

٢-وأيضاً قال في فصل مفهوم المخالفة: "قسم الشافعية..."[٦].

وعبارة التنقيح:"اعلم أن بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة"[٧] ولا يخفي ما فيه، وعبارة المصنف أليق.

٣-وقال أيضاً في فصل التخصيص: "لأنَّ موجباتِ التخصيص لا تنضبط"[٨]، لم يقل: "لا تنحصر"[٩] كما قال صاحب التنقيح؛ لأنهم قالوا بالإنحصار.

٤- قال ابن كمال باشا في أقسام بيان الضرورة: "والثاني: ما ثبت بدلالة حال السَّاكت"[١٠].

---

(1) ص٣٥٢.
(2) ص٣٥٥.
(3) ص٣٥٨.
(4) ص٢٥٤.
(5) التنقيح ٦٧/٢.
(6) ص٢٩٧.
(7) التنقيح٢٦٦/١
(8) ص٣٠٢.
(9) التنقيح ٢٧١/١.
(10) ص٢٧٦.

وعبارة: التنقيح: "بدلالة حال المتكلم"[1]، وهي تحتاج إلى التأويل والصرف عن الظاهر، وعبارة المصنف هنا أدق لأن الساكت من لا يتكلم وهو قادر عليه، أي الذي من شأنه التكلم في الحادثة.

وسترى في هذا الكتاب غير هذه المواضع وقد أشرت إليها في التحقيق.

د-**توضيح وتصحيح بعض الاستدلالات والتقريرات** مثاله:

١-قال المصنف في التغيير:"لما ذكره شمس الأئمة في أصوله أن الخبر المذكور أي حرّ لا يصلح خبراً للاثنين، ولا وجه لإثبات خبر يخالفه لفظاً؛ لأن العطف للتشريك في الخبر المذكور أو لإثبات خبر آخر مثله لفظاً ومعنى"[2]

وأتى هنا ابن كمال رحمه الله تعالى بعبارة شمس الأئمة رداً لصاحب التوضيح في دعوى تفرده بهذا الوجه، حيث قال في التوضيح:" وهذان الوجهان تفرد بهما خاطري"[3].

٢-قال صاحب التوضيح في فصل المجاز أن علاقات المجاز مذكورة في الكتب ولكنها غير مضبوطة :" وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة"[4].

ولكن المصنف ابن كمال باشا استدرك عليه هذا الكلام ونص في هامش الكتاب على أنها مذكورة ومضبوطة لا كما ذكر صدر الشريعة.

قلت: نعم، قد ضبطها ابن الحاجب رحمه الله تعالى بخمس علاقات، والمصنف ابن كمال ضبطها بتسع علاقات.

ينظر كلام ابن الحاجب في المختصر بشرح الأصفهاني[5] ١٠٩/١.

٣-ذهب صاحب التلويح إلى أن ثبوت الموجب يتوقف على الإرادة فيجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي[6].

وقد رد صاحبنا المصنف رحمه الله بقوله:

---

(1) التنقيح ٨٦/٢.
(2) ص٢٠٥.
(3) التوضيح:٢٠٤/١.
(4) التوضيح ١٣٣/١
(5) مختصر ابن الحاجب بشرح الأصفهاني ١٠٩/١.
(6) التلويح ١٦٨/١-١٦٩.

"وثبوت الموجب لا يتوقف على الإرادة، فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة كما توهم"[١].

٤-ذكر المصنف من معاني حرف الباء الاستعانة، والاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود يكون تشبيهاً له بالآلة، فلا يراد كله إلا إذا قام دليل على إرادة الكل فالتبعيض في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [٢] مستفاد من هذا، لا من الوضع واللغة كما توهم[٣].

أي ما ذكره من أن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصوداً لإثبات صفة الإلصاق، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس، وهذا هو أصل دليل الشافعي رحمه الله تعالى في الاستدلال على أن الواجب في الغسل في آية الوضوء هو بعض الرأس.

وليس الاستدلال من الوضع واللغة أصلاً فلا يقال أن الباء للتبعيض في أصل اللغة، وقد نبه إلى هذا الاستدلال غيره من العلماء.[٤]

٥- قال صدر الشريعة في تعريف المشترك: "وضعاً واحداً يخرج به المشترك"[٥].

أي يخرج المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة كلفظ العين يطلق على الباصرة وعين الماء والذهب وغيرها.

قال صاحب التغيير:" فالعامُّ: لفظٌ وضعَ لكثيرٍ غير محصور، مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد.

فالمعتبر في حدّه أن يكون موضوعاً للكثير المذكور بوضع واحد، لا أن يكون وضعه واحداً، وإلا لما اجتمع العمومُ مع الاشتراك[٦].

يقصد المصنف هنا أن المعتبر في العام هو كونه موضوعاً بوضع واحد مستغرق لجميع أفراده دفعة واحدة، ويجتمع المشترك مع العام من حيث إنه مستغرق لأفراده إلا أنه غير موضوع لكثير غير محصور من لفظه.

---

(1) ص١٧٩.
(2) سورة المائدة، آية:٦.
(3) ص٢١٠.
(4) ينظر هذا التنبيه أيضاً شرح التلويح٢١٢/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٥٤/٢.
(5) التوضيح ٥٦/١.
(6) ص١٠٧.

وقد علل المصنف هذا الكلام بقوله بعد ذلك:

"فالمشترك من حيثُ إنـــَّه مشتركٌ خروجه من الحدِّ بقوله: لكثير غير محصور، لا بقوله: بوضع واحد، كما توهم، وبه يخرج أيضاً مثل زيد ورجل"(١).

فالمشترك والعام يجتمعان في أن كل واحد منهما له لفظ واحد مستغرق، ويخرج المشترك من تعريف العام بكونه غير موضوع لكثير غير محصور من لفظه، والعام موضوع لكثير ولا يدل لفظه على الحصر.

٦-عدم تسليمه لمناقشات صدر الشريعة فيما يتعلق بضمان المنافع بالمال المتقوم فقال صاحب التغيير:

"فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم؛ لأنَّها غير متقومة، إذ لا تقوم بلا إحراز، والإحراز وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة لا يتصور في المنافع. لم يقل: ولا إحراز بلا بقاء ولا بقاء للأعراض"(٢).

فلم يسلِّم له بناء الدليل على مسألة عدم بقاء الأعراض لأن هذه المسألة محلُّ خلاف بين العقلاء، ولم يقم حجة قاطعة للخلاف، فأقام المسألة على دليل مسلم حتى عند الخصم وهو الإحراز وهو لا يتصور في المنافع.

وهذا كما لا يخفى أقوى في الاستدلال على المراد، ولكن يلزم المصنف أن يثبت أن المسألة لا دخل لها في بقاء الأعراض.

وصاحب التوضيح قال: "ولا إحراز بلا بقاء ولا بقاء للأعراض"(٣).

وكذلك ينظر مناقشاته في غير هذه المواطن مع تحقيقات منيفة وتوضيحات عزيزة مثلاً : في المخصص المستقل توضيح استدلال أبي حنيفة على أن العنب لا يدخل لا لزيادة اللفظ بل لنقصانه(٤).

ومنها أن تخصيص الصبي بالشرع لا بالعقل على خلاف ما قاله صاحب التوضيح(٥).

ومنها مناقشته في تحقيق معنى الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام(٦).

---

(1) ص١٠٧.
(2) ص٣٤٧.
(3) ينظر التوضيح ٣٢٣/١.
(4) ص١٢٤.
(5) ص١٢٣.
(6) ص١٥٠.

وقد ناقش ابن كمال باشا في بعض المواطن صدر الشريعة في أدلته التي كان يسوقها للاستدلال على أمر معين بقوله: (فيه نظر) وكان يبين وجه النظر في بعض المواطن في صلب الكتاب[1].

وفي مواطن أخر في هامش الكتاب[2].

ولا يبينها في مواطن أخر، وحاولت أن أبينها بالهامش من خلال الشروح والحواشي التي كتبت على التوضيح.

وكل هذا يعتبر من المناقشات والاستدراكات على الأدلة التي ساقها صدر الشريعة وحاول تقريرها، وهي في موطن كثيرة كما سترى في هذا الكتاب.

هـ-**التقديم والتأخير في بعض المواطن التي تحتاج إلى ذلك**، مثاله[3]:

صاحب التنقيح أدرج (باب البيان) في ركن السنة، والمصنف رحمه الله تعالى قدم هذا البحث كاملاً إلى ركن الكتاب وذلك؛ لأن المذكور فيه أيضاً من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة، والأولى أن يقدمه إلى ركن الكتاب كما فعل المصنف.

و-**كان يقرر القواعد ويجيب عنها، مع تصحيحه لتقريرات وأجوبة صدر الشريعة في بعض المواطن**، مثاله:

قوله: "والعلم يطلق على الظن.

جواب دخل تقريره:

أنَّ الفقه ظني فلمَ أطلق لفظة العلم عليه؟!.

وأما الجواب عنه: بأنَّ الفقه مقطوع به فليس بصواب".(يقصد جواب صدر الشريعة).

وقد يجاب: بأن ثبوت الحكم قطعي والظن في طريقه"[4].

٢- وقوله:" ولا عبرة للتعدُّد في احتمال المجاز.

جواب دخل مقدر، **تقريره:**

---

(1) ص١٤١، و ص١٥٤ وص١٧١ وغيرها.
(2) ص١٦٥.
(3) ص٢٢٦.
(4) ص٩٤.

احتمال المجاز مشترك، وفي العام احتمال آخر، وهو احتمال التخصيص، فالخاص راجح.

وتقرير الجواب:

لما كان العام موضوعاً للكلِّ، كان إرادة البعض خاصةً مجازاً، وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها، فإنَّ الخاصّ الذي له معنى مجازيّ واحد، يساويه الخاصُّ الذي له معنيان مجازيان أو أكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز"[١].

٣-قال ابن كمال رحمه الله:"ونحو: (قَضى بالشُّفعةِ للجار) ليسَ من هذا القبيل؛ لأنــَّه نقلَ الحديثَ بالمعنى.

جوابُ سؤالٍ تقريره:

إذا لم تعمّ حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى أنه عليه السلام: قضى بالشفعة للجار، على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكاً.

وتقرير الجواب ظاهر إلا أنه لا يخلو عن تعسف؛ لأنَّ عبارةَ قضى صريحةٌ في الحكاية"[٢] .

وغير ذلك من التقريرات والأجوبة التي ذكرها المصنف -رحمه الله تعالى- كما سترى ذلك خلال هذا الكتاب .

ز-**الجزم في مواضع تردد فيها صدر الشريعة:**

١-عرض صدر الشريعة الخلاف في قصة ذبح إبراهيم لولده إسماعيل عليهما السلام وجعلها من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل بحيث رفع هذا الأمر بعد ذلك فهل هذا الرفع هو من قبيل النسخ أو هو استخلاف[٣] ؟.

أما صاحبنا ابن كمال باشا -رحمه الله تعالى- فجزم من غير تردد بأنه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل فقال:"وأمَّا ذبحُ إبراهيم عليه السَّلام فليس من هذا القبيل أي من قبيل النَّسخ قبل التمكن من الفعل بلا خلاف للقطع بأنــَّه تمكن من الذَّبح، وإنَّــما لم يقع لمانعٍ من الخارج.

إنــَّما الخلافُ في أنــَّه نسخٌ أو لا؟ والحقُّ أنــَّه ليس بنسخ"[٤].

(1) ص١٢٠.
(2) ص١٤٦.
(3) التوضيح ٢/٧١-٧٢.
(4) ص٢٦١.

٢- ذكر صدر الشريعة أن من صيغ العموم النكرة الموصوفة بصفة عامة إلا أنه -رحمه الله تعالى- لم يضبط المسألة تماماً متى تكون النكرة الموصوفة للعموم ومتى لا تكون بحيث إن كلامه لا يخلو من استدراكات عليه[١].

ولكن ابن كمال باشا رحمه الله فصل في المسألة كما فعل صاحب التلويح فقال:

"والحقُّ أنَّ النـَّكرة في غير سياقِ النـَّفي قد تعمُّ بحسبِ اقتضاءِ الـمَقام، إلا أنـَّه يكثر في النـَّكرة الموصوفة بالوصفِ العام"[٢].

المطلب الثالث: الغاية من التغييرات التي أحدثها ابن كمال باشا

يذكر لنا العلامة ابن كمال باشا غايته ومرامه من هذا التغيير الذي قام بعمله على أعظم كتب الحنفية في علم الأصول فيقول:

"فشَرحتُ -أثناءَ اشتغالي بمحاور الطُّلاب، وحلِّ كتابٍ آخر، غير هذا الكتاب- شَرحاً يحتوي على تقريرِ قواعدِهِ، وتحريرِ معاقدِهِ ويفصِّلُ أبوابَ كنوزه، ويُزيل صِعابَ رموزه، ويحلُّ ألفاظَه ومعانيه، ويلخِّصُ مقاصدَهُ ومبانيه، فصَدَعْتُ بصريح الحقِّ حيثُ مَـجْمَجَ[٣] فيه الشَّارح، فأصلحْتُ مواقعَ طعنٍ جرحَ فيه الجارح، وأشرتُ إلى ما وقعَ فيه للمصنف منَ السَّهوِ والتَّساهل، وما عرضَ له في شرحِهِ منَ الخطأ للغفْلة أو التـَّغافل، وأودعتـُه فرائدَ ملتقطةً منْ كتبِ العلماءِ الأقدمين، وفوائدَ مقتبَسةً من تصانيفِ الفضلاءِ المتأخرين، ولطائفَ أبحاثٍ سمحَ بها جواد نظري، وغرائبَ أسرارٍ أبدَعتْها قوةُ فكري، من مخدرات حقائقَ من بدائعِ الزَّمان، وأبكار أفكارٍ لـمْ يـمسّها قبلي إنسٌ ولا جانّ، مجتنباً عن التطويل الـمملِّ والإيجازِ الـمخلِّ، مراعياً لشرائطِ الاقتصار، متجافياً عن التعَسفِ والعنادِ، سائلاً منَ اللهِ الوهّاب إلهام الحق والصواب".[٤]

(1) التوضيح١/٩٩، وقد نبه إليها صاحب التلويح ١/ ١٠٠
(2) ص١٣٨.
(3) مجمج بي وبجبج بي إذا ذهب بك في الكلام مذهباً على غير الاستقامة وردك من حال إلى حال. لسان العرب مادة(مج) ٢/٣٦١.
(4) ينظر ص٨٢-٨٣ من هذه الرسالة.

ويستنتج من هذا الكلام أن هذا التأليف جاء من باب العناية بكتاب (التنقيح) و(التوضيح) لا الإحلال مكانه بدليل أنه بقي محتفظاً باسمه الأصل وهو (تغيير التنقيح)، وهذا أسلوب هو نوع جديد من التغيير لخدمة الكتاب الأصل على خلاف ما كان متبعاً عند السابقين من أن خدمتهم للكتاب كانت لا تعدو أن تكون شرحاً أو اختصاراً أو تحشيةً تقريراً.

ونستطيع أن نقول إن العلامة ابن كمال باشا كان له قلم السبق في إحداث مثل هذا الأسلوب في شرح وتوضيح كتب السابقين.

ولكن هل لقى هذا الأسلوب قبولاً عند العلماء أو لا؟

الجواب: يقول حاجي خليفة في الكشف عن كتاب ابن كمال باشا في الأصول الذي أكثر فيه من الاعتراض على صدر الشريعة:" لكن الناس لم يلتفتوا إلى ما فعله، والأصل باق على رواجه والفرع على التنَزل في كساده"[١].

قلت لا يسلَّم هذا الكلام لصاحب الكشف وذلك أن العلماء والمحققين ناقشوا كلام ابن كمال باشا في كتب الأصول وهذا دليل أنهم التفتوا إلى تغييرات ابن كمال باشا منهم ما قاله حامد أفندي في حاشيته على مرآة الأصول حيث قال:"وإن ذهب إلى توجيهه صاحب تغيير التنقيح...".[٢]

وكذا ابن عابدين في رد المحتار حيث قال: "ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات، وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل؟.كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه"[٣].

ولم يكثر الأصوليون من ذكره باسمه في كتبهم وإن تعرضوا لكلامه وتغييراته وناقشوها من غير إضافة الاسم وذلك للمكانة التي كانت لابن كمال باشا، والمناصب التي تبوأها.

ونذكر هنا حادثة تدل على سبب إحجام العلماء من الاعتراض والانتقاد بالتصريح على ابن كمال باشا.

فبعد أن تسلم العلامة ابن كمال باشا منصب إفتاء القسطنطينية بعد وفاة المولى علاء الدين علي الجمالي سنة (٩٣٢هـ)، وعاش فيها معززاً مكرماً محترماً مقبولاً عند الخاص والعام، ونالت عقود الفضل في زمانه حسن النظام واستمر فيها إلى آخر عمره.

---

(1) خليفة، كشف الظنون ١/ ٤٩٩.
(2) منلا خسرو، مرآة الأصول ص٢٨.
(3) ابن عابدين، رد المحتار ١/١١١.

وقد كان مهيباً ذا مكانة رفيعة عالية، يعظمه السلطان، ويغضب لغضبه، ويأخذ بأمره، ويعاقب معارضه، ويحرص على إرضائه، ومن ذلك ما وقع عند فتح إحدى المدارس الثمان؛ للمولى جوي زاده عند تقدمه للامتحان من أجل أن يعين مفتياً، وشى به البعض إلى ابن كمال أن جوى زاده كتب كلامك في رسالة بتخفيف وتنقيص، فغضب منه ابن كمال وشكى للسلطان وأمر السلطان بحبسه حتى عفا عنه ابن كمال –رحمه الله–[١].

فمثل هذه القصة تدل على السبب في إحجام بعض الأصوليين عن التصريح باسم ابن كمال باشا –رحمه الله تعالى–.

المبحث الخامس: آراء ابن كمال باشا وترجيحاته في الكتاب ومناقشتها

لقد كانت لابن كمال باشا رحمه الله نظرات دقيقة في المسائل وهذا كما أخبر في مقدمة كتابه، أذكر منها:

١ –تكليف الصبي:

ذهب ابن كمال رحمه الله إلى أن الصبي مكلف ومعنى أنه مكلف أي يتعلق به الخطاب ومعنى ذلك أن يقع الثواب والعقاب له وعليه، ولكن كيف يتعلق الخطاب بالصبي ومعلوم في الشريعة أن التكليف من سن البلوغ؟

هنا يحل لنا ابن كمال هذا الإشكال بقوله:

"والصبي مكلف في الجملة،جواب عن النقض للحدِّ المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بأفعال الصبي من الأحكام الشرعية، كجواز بيعه وصحة أمانه وندب صلواته.

وحاصل الجواب: منع عدم صدق الحدِّ عليه، فإن الخطاب التكليفي على ما أشير إليه فيما تقدم على قسمين: إيجابي وغير إيجابي، والمرفوع عن الصبي إنما هو القسم الأول، فأفعاله من جملة المكلفين"[٢].

أي مكلف من جهة ما لا إلزام فيه سواء بالترك أم بالفعل أي خرج تعلق فعله بالواجب أو بالحرام وهذا معنى الإيجاب، فهو فقط مكلف من جهة ما ليس إيجاباً كالمندوب والمكروه .

---

(1) ينظر: ابن بالي، العقد المنظوم ص٣٩٧.

(2) ص٩٠.

وهذا خلاف ما عليه الجمهور من أن الصبي ليس مكلفاً ولا يوصف فعله بالندب أو غيره، إذ الأمر موجه إلى الولي وهو مأمور بأن يأمر الصبي ليعتاد على العبادة.
لأنه إن فسر التكليف بأنه إلزام ما فيه كلفة فإن المندوب ليس فيه كلفه في فعله، وإن فسر بأنه توجه الخطاب فإنه لا يتوجه إليه الخطاب.

وما قاله المصنف هنا بأنه مأمور بالجملة يعني أن صحة العبادة لا يشترط فيها أن يكون الأمر مباشراً بل الأمر متوجه إليه بالجملة من خلال ولي الأمر وهذا القدر كافٍ في الحكم بصحة عبادة الصبي .

وقد أكد هذا المعنى البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع فقال:

"بأن صحة العبادة متوقفة على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأساً، ولهذا لو أعاد الظهر مثلا منفرداً بغير خلل في فعلها أولاً كانت باطلة، فيصح تعليل صحتها بالأمر بها"[١].

وقد يقال: بأن اشتراط العقل في التكليف لا خلاف فيه بين العلماء ولا معنى لتكليف من لا يفهم الخطاب؟.

وقد يقال في الجواب: بأن تكليف الصبي جائز عند العلماء ولو كان محالاً لغيره وهنا تكليف الصبي ليس محالاً لذاته بل لغيره فيجوز والمصنف مع القائلين به كما سيأتي.
وأما لزوم قيم المتلفات وأروش الجنايات لمن لا عقل له ، كالصبى الصغير والمجنون فهو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف.

٢-التكليف بالمحال جائز

ذهب المصنف رحمه الله إلى القول بجواز التكليف بالمحال لغيره كما هو مذهب الجمهور وخالف الحنفية والماتريدية في هذا القول فقال:

"التكليف بما لا يطاق جائز إذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقبح منه شيء، خلافاً للمعتزلة بناء على خلافهم في الأصل الأوّل، وللماتريدية بناء على خلافهم في الأصل الثّاني"[٢].

---

(1) البناني، حاشية البناني على جمع الجوامع ٥٢/١.
(2) ص٣٦٣.

مناقشة المصنف في هذا الرأي:

المناقشة الأولى: في بيان أصل المعتزلة والماتريدية فقد ذكر المصنف هنا أصلين:

الأصل الأول: أنه لا يجب على الله تعالى شيء، هذا الأصل متفق عليه عند أهل السنة فهم يقولون: إن مفاسد هذا الأصل أعني وجوب الأصلح بل مفاسد أكثر أصول المعتزلة أظهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم .

وغاية متشبثهم في ذلك أن ترك الأصلح يكون بخلاً وسفهاً[١].

إذن هذا الأصل متفق عليه عند أهل السنة ولكن ما علاقة هذا الأصل بجواز التكليف بالمحال؟.

الجواب: أن التكليف بالمحال عند المعتزلة يلزم عليه أن الله تعالى لم يفعل الأصلح لعباده إذ الأصلح للعباد أن يكلفهم ما يطيقون.

الأصل الثاني: الحسن والقبح العقليين.

وأيضاً المعتزلة بنوا المسألة على الأصل الثاني إذ هم قائلون بالحسن والقبح العقليين، والتكليف بالمحال قبيح عقلاً لأنه لا فائدة منه ولا مصلحة فيه والله تعالى منزه عن ذلك.

فالمعتزلة بنوا هذه المسألة على كلا الأصلين المذكورين وليس على الأصل الأول دون الثاني وكلام المصنف مشعر بذلك، والأولى أن يقول: والمعتزلة بنوا هذه المسألة على الأصلين الأول والثاني وليس على الأول فقط.

وأما الماتريدية فقد بنوا المسألة على الأصل الثاني كما ذكر المصنف، وهو قولهم: إن التكليف بالمحال يلزم عليه أن يكون قبيحاً عقلاً والله تعالى لا يصدر عنه ذلك[٢].

والصحيح أن المعتزلة والماتريدية يختلفون في مفهوم الحسن والقبح من وجهين:

---

(1)التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، مع تخريج أحاديث العقائد لجلال الدين السيوطي، حققه(محمد عدنان)،ص١٥٦.

(2) حسن، العبيد، ١٩٩٨م. المسامرة بشرح المسايرة، ابن قطلوبغا، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، دار الحديث الحسنية–الرباط– ص١٨٠.

أحدها: أن المعتزلة قد قرروا أن العقل يُدرك الحسن أو القبح في الفعل، ويُدرك الحكم المترتّب على أحدهما من غير توقف على الشرع.

والماتريدية قالوا: العقل يُدرك الحسن أو القبح، ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء، فالعقل عند المعتزلة حاكم، وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب الحكم.

الوجه الثاني: أن الماتريدية لم يقولوا بما قال به المعتزلة مما استلزمه كلامهم، يعني وجوب فعل الأصلح والرزق والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية على الله تعالى(١) .

وعليه فالعقل عند الماتريدية يدرك الحسن والقبح ولا يدرك ترتب الثواب والعقاب على الفعل.

فهم لا يصفون الأمر والنهي من حيث إنه يترتب عليه الثواب والعقاب بأنه حسن أو قبيح كما فعل المعتزلة ولذلك لا يقولون بلوازم هذا الأصل كما قالت المعتزلة من وجوب فعل الأصلح والحكم بالعقل بالثواب والعقاب على ما أدرك بالعقل حسنه وقبحه.

ولذلك ليس مبنى كلامهم على الأصل الثاني لأنهم لا يلتزمون لوازمه، ولو كان قولهم بالأصل الثاني هو السبب في منعهم التكليف بالمحال لكان هذا القول بمذهب الاعتزال والماتريدية يخالفون المعتزلة كما ذكرنا فيما سبق.

إذن يمنع الماتريدية القول بالتكليف بالمحال من باب أن هذا مخالف للحكمة والله تعالى منزه عن العبث، لأن هذا بمنزلة قول الله تعالى للعباد: افعل ولن تقدر أن تفعل.

٣- نكتة لطيفة

يرى المصنف رحمه الله تعالى أن قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾(2) "سيق لإيجاب نفقة الزوجات على الزَّوج الذي ولَدْن له، وفيه إشارة إلى أنَّ النَّسب مَن ولد له أي إلى من حُكم له الولد لا إلى الولد حقيقة وهذه الإشارة التي على وفق قوله عليه السَّلام:(الولد للفراش، وللعاهر الحَجَر) ممَّا وفقنا باستخراجه"(٣).

(1) ابن أبي شريف، المسامرة ص١٧٥ وما بعدها.
(2) سورة البقرة، آية:٢٣٣.
(3) ص٢٨١.

وهذه من الإستنباطات اللطيفة التي أشار لها المصنف بحيث يحكم بالنسب لمن ولد له سواء كان بطريق مشروع أم غير مشروع وهذه الإشارة مؤيدة بقول النبي صلى الله عليه وسلم:(الولد للفراش وللعاهر الحجر) .

٤- الفرق بين إشارة النص وبيان الضرورة

يرى المصنف -رحمه الله تعالى- أن من أمثلة ما ثبت ببيان الضرورة، وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل أي من غير المنطوق- صحة صوم من أصبح جنباً لقوله تعالى:﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾[1] إلى قوله: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾[2] أي الصبح[3].

دلَّ ذلك على جواز المباشرة إلى آخر جزء من اللَّيل، ويلزمه ضرورةً جواز أن يصبحَ جنباً .

وهذا خلاف لما ذكره الإمام السَرخسي بحيث اعتبره مما ثبت بإشارة النَّص، والإمام البيضاوي أورده في المنهاج مثالاً لما ثبت بدلالة النص، وكذلك الدبوسي في التقويم، والبزدوي في كشف الأسرار[٤].

والصحيح أن بيان الضرورة هو:السكوت لدى الحاجة إلى البيان بما يدل عليه أي على كون السكوت بيان حال المتكلم، فلا يكون هذا البيان من اللفظ بل هو يؤخذ من السكوت عند الحاجة إذا كان هذا السكوت هو بيان حال المتكلم.

ومسألتنا هنا أخذت من اللفظ ولكن لم يسق اللفظ إليها أصالة بل سيق لمعنى آخر وفهم هذا المعنى من اللفظ لا بطريق الأصالة ولكن بطريق التبع.

---

(1) سورة البقرة، آية:١٨٧.
(2) سورة البقرة، آية:١٨٧.
(3) ص٢٩٦.
(4) ينظر السرخسي، محمد بن أحمد بن أبى سهل، أصول الفقه، تحقيق(أبو الوفاء الأفغاني)، دار الكتاب العلمية -بيروت- لبنان، ط١، سنة ١٩٩٣م، ٥٦/٣، و الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، حققه(خليل الميس)، دار الكتب العلمية،بيروت، ، ط٢، سنة ٢٠٠٧م، ص١٣١، البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار من أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ٣٢١/٢، الإسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، ب/ت، ١٩٦/٢.

وتفصيل ذلك في الكتاب للتفريق بين عبارة النص وهو ما سيق لأجله اللفظ وبين إشارة النص وهو ما فهم من اللفظ بطريق التبع أو الإشارة مع أن الكلام لم يسق له.

فما قاله الإمام السرخسي والبزدوي والدبوسي وغيرهم أن هذه المسألة فهمت بإشارة النص وذلك لأنهم فهموها من نفس اللفظ بطريق الإشارة وهو قوله تعالى: لقوله تعالى ﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾[1] إلى قوله: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ ﴾[2]أي الصبح.

يفيد جواز المباشرة إلى آخر جزء من الليل، ويلزم منه صحة الصوم مع الجنابة لأن من ضرورة الجماع إلى النهار أن يصبح جنباً وقد أمر بالصيام بعد ذلك.

وهذا الفهم كما هو واضح أخذ من اللفظ نفسه ولكن لم يسق له الكلام لأن الكلام مسوق لبيان إباحة الأكل والشرب والجماع جميع الليل، وهو فهم صحيح لا غبار عليه.

ولكن ما قاله المصنف هنا رحمه الله تعالى بأنها فهمت بطريق بيان الضرورة فهو فهم باللازم الخارجي عن اللفظ لا بنفس اللفظ وهذا المعنى وإن كان يفهم بهذا الطريق أيضاً كما عبر عنه المصنف إلا أنه أضعف دلالة من إشارة النص فيقدم العمل بإشارة النص على ما دونها، أو يعمل بهما ويكون مؤكداً لما فهم بإشارة النص. والله أعلم.

٥-اعتراضه على الاستدلال برواية ابن مسعود

اعترض المصنف ابن كمال باشا رحمه الله تعالى على صدر الشريعة في استدلاله على ما نسخت تلاوته وبقي حكمه بقراءة ابن مسعود وهي :(ثلاثة أيام متتابعات) فقال:"وأما قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي: ثلاثة أيام متتابعات، فليس من هذا الباب، إذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها إلى حدِّ التواتر "[٣].

وهنا يميل المصنف إلى رأي الشافعية في عدم الاعتداد بهذه القراءة لأنها لم تثبت متواترة.

---

(1) سورة البقرة، آية:١٨٧.
(2) سورة البقرة، آية:١٨٧.
(3) ص١٥٠.

وقد أجاب الحنفية: على ذلك بأنها وإن لم تثبت تواتراً إلا أنها ثبتت بطريق الاشتهار وهو في حكم التواتر .

قال في كشف الأسرار:"فمثل قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة رحمه الله ولكن لم يوجد فيها النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن"[١].

قال في تيسير التحرير:" المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) – فصيام ثلاثة أيام متتابعات – إذ لا وجه لقراءته ذلك في القرآن إلا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته"[٢].

وبعضهم عدها من قبيل الخبر لا القرآن؛ لأن عدم ثبوت قرآنيتها لا يمنع ثبوت خبريتها.

ولكن الإمام الغزالي في (المستصفى) لم يرتض هذا الفرض أيضاً فقال: "لأنه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به ، وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهباً له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبراً، وما تردد بين أن يكون خبراً أو لا يكون فلا يجوز العمل به وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم".

وقال أيضاً "لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً"[٣].

٦- اعتراضه على دليل "عدم بقاء الأعراض"

لم يرتض المصنف –رحمه الله تعالى– الدليل الذي أقامه صدر الشريعة على عدم ضمان المنافع فقال ابن كمال:" فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم؛ لأنَّها غير متقومة، إذ لا تقوم بلا إحراز، والإحراز وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة لا يتصور في المنافع"[٤].

وقد زاد في التوضيح: " ولا إحراز بلا بقاء ولا بقاء للأعراض"[١].

---

(1) ينظر: البخاري، كشف الأسرار ٢٨٣/٣، وكذا السرخسي في أصوله ٢٦٩/١.

(2) أميربادشاه، تيسير التحرير٢٠٤/٣.

(3)الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت، دار الفكر، ب/ت ١٠٢/١.

(4) ص٣٤٧.

فقال المصنف في رد ما قاله صاحب التوضيح في مسألة عدم بقاء الأعراض:"لأنَّه محلُّ مناقشةٍ، فإنَّ عدم بقاء العرض محلُّ الخلاف بين العقلاء، ولم يقم حجة قاطعة للخلاف".

مناقشة ابن كمال باشا في هذا الرأي:

قال في شرح العقائد النسفية :" وأما امتناع بقاء الأعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان، وهي أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض، وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل"(٢).

تعتبر هذه المسألة من المسائل الدقيقة في علم الكلام ولكن أتفقت كلمة أهل السنة على القول بعدم بقاء الأعراض خلافاً للفلاسفة وأكثر المعتزلة.

فقول المصنف هنا:(محل خلاف بين العقلاء) ليس دليلاً كافياً لعدم الاعتداد بكلام صدر الشريعة في تقرير مسألة (عدم ضمان المنافع) وذلك لأنه ليس من شرط الاعتداد بالأدلة أن يكون معتداً بها عند جميع العقلاء بل لا تكاد توجد مسألة من المسائل النظرية العقلية محل إجماع عند العقلاء ومن ذلك مسألة الحسن والقبح العقليين، ومسألة التكليف بالمحال، ومسألة أفعال العباد، وامتناع مقدورين قادرين خالقين أو مكتسبين، والكلام النفساني، وغيرها(٣).

فيكفي في البناء على المسألة العقلية أن تكون محل اتفاق بين أهل السنة وبخاصة أن هذا الكتاب في أصول الفقه وليس كتاباً في علم الكلام فيمكن أن يبنى دليله على مسألة عدم بقاء الأعراض كما فعل صدر الشريعة، ثم يحيل التفصيل إلى كتب الكلام، كما فعل ابن كمال باشا في بعض المواضع التي استطرد فيها صدر الشريعة في المسائل الكلامية، فكان يحيل إلى الكتب الكلامية، كما ذكرت ذلك في التغيرات التي أحدثها المصنف.

وأما قوله:(فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم؛ لأنَّها غير متقومة، إذ لا تقوم بلا إحراز، والإحراز وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة لا يتصور في المنافع).

أيضاً هذا الدليل لا يسلم من الخصم لابن كمال باشا لأن للخصم أن يناقشه بأمور:

١-أن المنفعة ملك لا مال فلا يشترط الإحراز لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به.

---

(1) التوضيح١/٣٢٣

(2) ينظر التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص١٤٧، وأيضاً المحلي، جلال الدين ، شرح جمع الجوامع، دار الفكر، ١٩٨٢، ٢/ ٤٢٧، الإيجي، عضد الدين، المواقف ١/٤٩٨ وما بعدها، شرح التلويح ١/٣٢٢.

(3)السبكي، تاج الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق(عادل أحمد وعلي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م،٢/٣ وما بعدها.

٢- أنا لو سلمنا أن المنفعة مال يشترط فيه الإحراز وهو الصيانة لوقت الحاجة فيتوقف على البقاء لا محالة.

فإن قلنا: إن البقاء في المنافع متصور انتقض الدليل، لأنه يلزم أن يتصور الإدخار فيها، وما دام يتصور الإدخار فيها إذن فإن المنافع تقوم.

وإن قلنا: إنه لا يتصور فلا بدَّ من إقامة الدليل على أن أنها لا يتصور بقاؤها وهي نفس مسألة عدم بقاء الأعراض.

وعليه فإثبات عدم تصور الإحراز والإدخار للمنافع لا يتصور بدون إثبات عدم بقائها، فيلزمه بحث مسألة عدم بقاء الأعراض على كل حال كما فعل صدر الشريعة رحمه الله تعالى.

٧- رأيه في الآيات المتشابهات

اعتبر ابن كمال باشا رحمه الله تعالى أن المتشابه الذي لا يرجى دركه أصلاً ومثل على ذلك بالمقطعات في أوائل السور والآيات الصفات المتشابه كاليد والوجه ونحوها.

فقال ص؟ ما نصه:" والمتشابه وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً كالمقطعات في أوائل السور واليد والوجه ونحوهما"[1].

وجعل آيات الصفات من المتشابه الذي لا يرجى دركه خلاف بين العلماء والصحيح أن هناك مذهبين للعلماء في آيات الصفات:

المذهب الأول : مذهب التفويض وهو تفويض المعنى المراد من الآية إلى الله تعالى ولا يشتغل بالعلم بكيفيته بالتأويل والبحث عنه مع الاعتقاد بأن ظاهره غير مراد.

المذهب الثاني: التأويل وهو صرف المتشابه إلى المحكم ويؤول تأويلاً لا يناقض دلائل العقل والآيات المحكمة، دفعاً للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد[٢].

قال الإمام اللقاني في جوهرة التوحيد:

---

(1) ص٢٢٣.

(2) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٩٦، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، الإشارة في أصول الكلام، تحقيق(محمد العايدي وحمزة البكري)، ط١، سنة ٢٠٠٧م ص١٤٥، السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، دراسة وتحقيق(أستاذنا الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي)، مطبعة الخلود، ط١، ١٩٨٧م ص٥١٨، المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٧٨/١، الغزالي،المستصفى من علم الأصول، ١٠٦/١.

كل نص أوهم التشبيها أوّله أو فوض ورم تنزيها

وذكر هذا الخلاف يبين أن ما اختاره المصنف من جعل الآيات المتشابه كالمقطعات في أوائل السور لا يصح على إطلاقه وذلك لأن المقطعات يمكن القول بأنها مما لا يرجى دركها أما الآيات المتشابهة كاليد والوجه ونحوها فعلى المذهبين يرجى دركها .

أما على مذهب التأويل فواضح أن المعنى يرجى دركه على حسب مقتضيات اللغة العربية والنصوص الشرعية.

أما على مذهب التفويض فيرجى دركه إجمالاً وذلك:

١- أن المفوض ينفى المعنى الظاهر لأنه لا يليق بالله تعالى.

٢- ويحمل الآية على المعنى السياقي الإجمالي دون الوقوف على ألفاظ الآيات المتشابه فمثلاً يقول في قوله تعالى:(يد الله فوق أيديهم) المعنى الإجمالي لذلك هو النصرة والتأييد وهذا المعنى ونحوه مفهوم قطعاً من الآية من غير الوقوف على كل لفظ والإتيان بالمعنى القاموسي للألفاظ.

وكان ينبغي للمصنف -رحمه الله- تعالى أن يعرض الخلاف في المسألة إجمالاً ثم يرجح ما يراه مناسباً من الآراء.

٨- سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ حكمه

يرى إمامنا الجليل -رحمه الله- في باب النسخ أن شرط التأبيد في الحكم -بحيث لا يجوز نسخه- أن يكون مما قبض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قدره في حياته.

وعليه فهو يرى كما ذكر في الحاشية أن حصة المؤلفة قلوبهم من الخمس هو مما قبض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن ولم يقدره، فيجوز تغييره كما حصل في عهد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1].

الناظر في كلام الإمام هنا يرى لفتة جيدة وتنبه على مسألة طالما نظر فيها العلماء في توجيهها وتخريجها لأن الأصل أنه لا يجوز نسخ الأحكام الشرعية التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهنا حصل لبس في تصرف سيدنا عمر رضي الله عنه هل هو نسخ أو لا؟

---

(1) ص٢٦٠.

معنى كلام المصنف أنه رضي الله عنه لم يعط سهم المؤلفة قلوبهم لا لأنه غير نفس الحكم لأن نفس الحكم مما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه فلا يجوز نسخه أو تبديله وإنما أوقف قيمة السهم أن تصل إلى المؤلفة قلوبهم فهو غيَّر القيمة وهي لم تقدر عنه عليه السلام فيجوز أن تتغير بالزيادة والنقصان إلى العدم، بخلاف الحكم، وهذا النسخ إن قلنا به على هذا الوجه الذي قاله المصنف إنما هو للقيمة لا لأصل الحكم وهو سهم المؤلفة قلوبهم، وهذا تخريج جيد ومقبول لهذه المسألة. والله أعلم.

والصحيح ما ذكره صاحب التلويح وهو ما عليه الجمهور أن سيدنا عمر أوقف سهم المؤلفة قلوبهم ولم يبطل الحكم –وحاشاه– وذلك لانتهاء علته وسببه وهو أن هذا السهم شرع لــتأليف القلوب على الإسلام والثبات عليه وهذه العلة انعدمت عندما قوي الإسلام واشتد فلا حاجة لتأليف القلوب فالذي توقف هو التأليف لا تغيير نفس الحكم[١].

المبحث السادس: ملاحظات عامة على الكتاب

هذا هو العلامة ابن كمال باشا رحمه الله تعالى على جلالة علمه وسعة معرفته إلا أنه وقع في هذا الكتاب في بعض الهفوات وإن كانت قليلة وصغيره إلا أني أحببت أن أذكرها إتماماً للفائدة وتبياناً إلى أنه لم يكمل من الكتب إلا كتاب الله تعالى، ولا يصل أحد إلى درجة الكمال مهما بلغ من العلم والمعرفة والدقة والتحري وهذا لا يعاب في الإنسان ما دام أنه قد بذل جهده في الوصول إلى الحق، بل من كان هذا حاله فهو مأجور عند الله تعالى لما بذله من جهد للوصول إلى الحق والمصيب له أجران أجر الاجتهاد وبذل الوسع وأجر الإصابة في الحق، والمخطئ له أجر واحد، وهذا تشجيع من الشرع للمجتهد في أن يبذل جهده للوصول إلى الحق ما استطاع إلى ذلك سبيلاً فقد قال صلى الله عليه وسلم:(سددوا وقاربوا)[٢].

ومن هذه الملاحظات:

١–قال رحمه الله تعالى:(ومن الأداء القاصر ما إذا أطعم الغاصبُ عين المغصوب المالكَ جاهلاً يبرأ به الغاصب عن الضمان)

---

(1) التفتازاني، شرح التلويح ٢/٧٣.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، برقم(٦٤٦٧) من حديث عائشة. ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، برقم (٢٨١٨) ٩: ٩٧.

ثم قال:(ونقل عن الشافعي ولم يوجد في كتب أصحابه أنه لا يبرأ عن الضمان؛ لأنـــَّه مأمور بالأداء لا بالتغرير) [1].

فقوله: (لم يوجد في كتب أصحابه) غير صحيح بل الصحيح أنه منصوص عليه في كتب الشافعية قال في المجموع: "غصبه طعاماً فأطعمه إياه والمغصوب لا يعلم كان متطوعاً بالإطعام، وكان عليه ضمان الطعام، وإن كان المغصوب يعلم أنه طعامه فأكله فلا شئ له عليه".[٢]

٢- نسب إلى الشافعي في مسألة من نوى الصوم في نهار رمضان في النفل أنه يثاب من وقت النية من النهار لا من طلوع الفجر.

فقال ما نصه:"أنَّ الصوم مقدر بكلِّ اليوم، فلا يقدَّر النَّفل ببعضه أي بعض النَّهارخلافاً للشَّافعي فإنَّ عنده إذا نوى النفل في النهار يكون صومه من زمان النية"[٣].

والأصح في المذهب عند الشافعية أنه يثاب من طلوع الفجر ولم ينقل عن الشافعي غير ذلك، وعللوا ذلك بأن الصوم لا يتبعض فقد يدرك بعض العبادة ويثاب كالمسبوق يدرك الإمام راكعاً فيحصل له ثواب جميع الركعة باتفاق، والقول بأنه يثاب من النية هو قول أبي إسحاق المروزي، واتفقوا على ضعفه وقال القاضي أبو الطيب هو غلط.[٤]

٣-وقال في مبحث دلالة الأمر على العموم والتكرارما نصه:

"وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم أصلاً ولا التكرار، إلا إذا علّق بشرط"[٥].

قال السرخسي في أصوله: "والصحيح عندي أن هذا ليس مذهب علمائنا رحمهم الله"[٦].

وذكره في تقويم الأدلة ولم ينسبه إلى علماء الحنفية بل قال:"وقال بعضهم"[٧].

٤- أورد المصنف رحمه الله تعالى من معاني صيغة الأمر فقال:

"ومنه التأديب، كقوله عليه السَّلام لابن عباس رضي الله عنه:(كلْ مما يليك).

---

(1) ص٣٤٤.
(2) النووي، المجموع٢٥٦/١، وأيضاً الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ٢٠٧/٧.
(3) ص٣٨٤.
(4) تفصيل المسألة النووي،محيى الدين بن شرف، المجموع، دار الفكر ٢٩٣/٦.
(5) ص٣٣٣.
(6) أصول السرخسي ٢١/١.
(7) وأيضاً البخاري، كشف الأسرار ١٨٤/١، الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلـــى تحقيـــق علـــم الأصول، تحقيق(محمد البدري)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص١٧٥.

أخرجه البخاري من حديث عمر بن أبي سلمة. [١]

والمصنف أسند القصة لابن عباس والصحيح أنها وقعت لعمر بن أبي سلمة، وليس لابن عباس.

٥- ذكر في هامش الكتاب في مسألة الصلاة في جوف الكعبة ما وقع لصدر الشريعة في التوضيح[٢] من نسبة الخلاف للإمام الشافعي مع أن الخلاف منسوب للإمام مالك -رحمه الله تعالى- فقال ما نصه في هامش الكتاب:"والعجب أن صاحب التوضيح مع وقوفه على أنه لا خلاف للشافعي في هذه المسألة على ما أفصح عنه في شرحه للوقاية كيف نسب ههنا الخلاف إليه"[٣].

قال صدر الشريعة في شرح الوقاية[٤]:" والمذكور في كتب الشافعي الجواز إذا توجه إلى جدار الكعبة، ...".

فعلى هذا ما ذكره صاحب التوضيح من نسبة عدم صحة الصلاة في جوف الكعبة للإمام الشافعي لا تصح النسبة مطلقاً، ومن الواضح جداً أن صاحب التوضيح -رحمه الله- كان يريد أن ينسب هذا الكلام إلى الإمام مالك، -لأنه هو الذي يخالف في هذه المسألة- فنسبها سهواً إلى الإمام الشافعي، فلا محل للعجب كما قال المصنف هنا، لأن المسألة واضحة أن النسبة للشافعي كانت من باب السهو لا أكثر.

٦- الاحتجاج بحديث موضوع قال:

قال عليه السلام (يكثر لكم الأحاديث من بعدي فإذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله).

وهو حديث موضوع كما قال الصغاني، بل قال العجلوني في كشف الخفاء:" إنه من أوضع الموضوعات"[٥]، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة: "قال الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعُه حديث: (أوتيت الكتاب ومثله معه).

---

(1) البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام، ٥٣٧٦/١١، برقم(٥٣٧٦ ـــ ٥٣٧٨)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب، برقم (٢٠٢٢). النووي شرح مسلم، ١١١/٧.

(2) التوضيح ١١٢/١.

(3) ص١٤٥.

(4) شرح الوقاية، عبيد الله بن مسعود المحبوبي ، تحقيق (صلاح أبو الحاج)، مؤسسة الوراق،عمان، ٢٠٠٦م، ١٩٨/١.

(5) العجلوني، كشف الخفاء ٢/ ٤٢٣.

على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على ردِّه، لأنا إذا عرضناه على كتاب الله عزَّ وجلَّ خالفه، ففي كتاب الله عزَّ وجلَّ: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)، ونحو هذا من الآيات[1].

المبحث السابع: وصف النسخ الخطية

قمت بتحقيق الكتاب على ثلاث نسخ خطية وهي:

أولاً: النسخة المرموز لها بالرمز(م) وهي نسخة كتبت بخط المؤلف:

وهي مصورة عن الأصل الخطي المحفوظ بمكتبة ملا مراد في إستانبول تحت رقم (٦٣٠)، وعدد أوراقها (٤٥٨)، وفي كل صفحة منها (١١) سطراً، وفي كل سطر منها (٨) كلمات تقريباً.

وقد كُتب على اللوحة الأولى العنوان الآتي:(كتاب تغير التنقيح، تأليف المولى الفاضل واصل مرتبة الاجتهاد النحرير الشهير بكمال باشا زادة، وبخطه الشريف عليه رضوان الله الملك اللطيف).

وقد قمت بالتحقيق عن هذه النسخة إلى قوله: (الركن الثاني في السنة) لوحة رقم (٢٤٢ ب)، وجعلتها الأم.

وقد كتب هذا المخطوط بخط جميل ومقرؤ إلا أنه قد سقط منه ما يقارب عشر لوحات، وقد أشرت إلى محل السقط في التحقيق، وهذا السقط من موضع واحد، وأشرت لها بالرمز (م) أي نسخة المؤلف، اخترت أن يكون هذا المخطوط هو الأصل في التحقيق، وذلك لسببين:

٣- أنها نسخة المؤلف التي كتبت بخط يده، وهذا مرجح قوي لأن تعتمد أصلاً للتحقيق.

٤- أنها كتبت بخط واضح وجميل ومقرؤ، ولم يعتريها السقط إلا في موضع واحد كما أشرت إليه في التحقيق.

ثانياً:النسخة المرموز لها بالرمز(ق).

وهي نسخة مصورة عن الأصل الخطي المحفوظ في مكتبة المدرسة القادرية العامة في بغداد، تحت رقم (٥١٤)، وعدد أوراقها (٨٤) ورقة، وفي كل صفحة منها (٣٣) سطراً، في كل سطر(٢٠) كلمة تقريباً.

(1) الشوكاني، الفوائد المجموعة ص٢٩١.

وقد كتب على اللوحة الأولى منها: (هذا تغيير التنقيح وشرحة للمولى الفاضل كمال باشا زاده رحمه الله وأرضاه آمين).

وقد قمت بالمقابلة مع هذه النسخة إلى اللوحة رقم(٤١أ).

وهي نسخة كتبت بخط جيد إلا أنه صغير الحرف، متراص الكلمات، وهذا واضح من الوصف الذي قدمته عن المخطوط.

ثالثاً: النسخة المرموز لها بالرمز (ظ)

وهي نسخة مصورة عن الأصل الخطي المحفوظ في المكتبة الظاهرية، تحت رقم(١٥٣٦٢)، والمصغر الفلمي رقم(٨١٤٣) وعدد أوراقها(٢٤٥)، في كل ورقة(١٩) سطراً، في كل سطر(١١) كلمة تقريباً.

وقد كتبت بخط واضح إلا أن فيها سقطاً في بعض الجمل والكلمات وقد أشرنا لها في التحقيق.

وكتب على اللوحة الأولى منها:

اسم المخطوطة: شرح التنقيح.

المؤلف: العلامة المولى الشهير أحمد بن كمال باشا زادة الوزير الرومي.

وقد قمت بالمقابلة مع هذه النسخة إلى اللوحة رقم(١٢٤).

المبحث الثامن: منهج المصنف في الكتاب

المطلب الأول: مميزات الكتاب

قام المصنف رحمه الله تعالى بالتغيير على التراكيب الركيكة والضعيفة، والمعاني البعيدة عن الصواب في نظره، فقد أعمل ابن كمال باشا -رحمه الله تعالى- نظره أيما إعمال ليخرج كتاب التنقيح وشرحه بحلة بهية قشيبة، يصلح فيه مواطن الخلل ويحل الإشكالات والإنتقادات التي وجهت من السابقين لكتاب التنقيح وشرحه، وقد صرح المؤلف في مقدمة كتابه بذلك كما نقلت ذلك في الكلام على الغاية من تغيير التنقيح.

ومما يميز هذا الكتاب عن بقية الكتب أمورٌ كثيرة وعلى سبيل المثال لا الحصر:

١-أنه جمع بين طريقتي الحنفية والشافعية.

٢- أن الكتاب الأصل هو من أعظم كتب الحنفية في الأصول فالتغيير الذي أحدثه ابن كمال باشا أخذ نفس المكانة التي كانت للكتاب الأصل.

٣-جمع ابن كمال باشا معظم الاعتراضات والانتقادات التي وجهت للكتاب الأصل وقام بتغيرها أو إصلاحها أو الدفاع عنها، وهذا يعطي القارئ زخماً علمياً في معرفة المواطن التي تعرض لها هذا الكتاب من حيث الطعن والانتقاد وغير ذلك.

٤-أنه اختصر الكلام في بعض المسائل ولم يستطرد بها كما فعل صدر الشريعة، فيكون قد هذَّب الكتاب وأخرج ما لا حاجة لذكره.

٥-إمتاز هذا الكتاب بالأسلوب الجديد في الاعتراض والانتقاد والإصلاح على خلاف ما هو المعتاد عند السابقين من إثقال الكتاب الأصل بالشروح والحواشي والتقريرات.

٦-فيه تدريب وتعليم لطلبة العلم في كيفيةالحوار والنقاش ومتابعة المسائل العلمية وإبداء الآراء وغير ذلك.

المطلب الثاني: مصطلحاته

لم يأتِ ابن كمال باشا باصطلاحات جديدة في كتابه هذا، وإنما سار على ما اصطلح عليه عامة العلماء والأصوليين، وأذكر منها:

١. عندنا: يقصد عند الحنفية على وجه العموم.
٢. تصريحُ الأئمةِ: أي أئمة المذهب الحنفي.
٣. مشايخ سمرقند: اي علماء سمرقند كالماتريدي، والدبوسي، وعلاء الدين السمرقندي، واللامشي، وغيرهم.
٤. مشايخ العراق: منهم الجصاص والكرخي من الحنفية.
٥. أصحابنا: أي أبو حنيفة وأصحابه واتباعهم.
٦. لنا: يشير إلى رأيه في المسألة والدليل الذي يرتضيه.
٧. عندهما : أي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.
٨. عنده: أي أبي حنيفة رحمه الله تعالى.
٩. قراءةُ العامَّة: أي ما عليه عامة القراء.
١٠. عامَّة الصحابة: أي ما عليه عموم الصحابة.

١١. المحققون: أي العلماء المحققون مثل: ابن الحاجب، والتفتازاني، والرازي، والبزدوي، والسرخسي، وغيرهم.

١٢. الأكثر: أي الجمهور.

١٣. البصريون: أي مذهب أهل البصرة في النحو.

١٤. الكوفيون: أي مذهب أهل الكوفة في النحو.

١٥. عامة أهل الشرائع: أي أهل الأديان.

١٦. فيه نظر: يطلقه على الأدلة غير المسلمة.

١٧. قال المحقق : يقصد ابن الحاجب.

١٨. مشايخ ما وراء النَّهر: الإمام السرخسي والبزدوي وغيرهما.

المطلب الثالث: المصادر التي اعتمدها المؤلف

اعتمد ابن كمال باشا نفس المصادر التي اعتمدها صدر الشريعة في متنه وشرحه وقد صرح بذلك في مقدمة كتاب التنقيح فقال:" لَمَّا رأيتُ فحولَ العلماء مكبين في كل عهد وزمان على مباحثة (أصول الفقه) للشيخ الإمام مقتدى الأئمة العظام فخر الإسلام علي البَزْدَوِيّ بوأه الله تعالى دار السلام، وهو كتابٌ جليلُ الشأن، باهرُ البرهان، مركوز كنوز معانيه في صخور عباراته، ومرموزُ غوامض نكته في دقائق إشاراته، ووجدتُ بعضَهم طاعنين على ظواهر ألفاظه؛ لقصور نظرهم عن مواقع ألحاظه، أردت تنقيحه وتنظيمه، وحاولتُ تبيينَ مراده وتفهيمه، وعلى قواعد المعقول تأسيسه وتقسيمه، مورداً فيه زبدةَ مباحثِ (المحصول) و(أصول) الإمام المدقق جمال العرب ابن الحاجب، مع تحقيقاتٍ بديعةٍ، وتدقيقات غامضة منيعةٍ، تخلو الكتب عنها، سالكاً فيه مسلك الضبط والإيجاز، متشبثاً بأهداب السحر، متمسكاً بعروة الإعجاز"[(١)].

وقال القُرشيّ عنه: "جمع فيه بين كلام البَزْدَوِيّ وكلام ابن الحاجب، ورتَّبه ترتيباً حسناً، كما فعل ابنُ الساعاتي في كتابه (البديع)، جمعَ فيه بين كلام الآمدي وكلام فخر الإسلام البَزْدَوِيّ"[(٢)].

(1) ينظر التنقيح ١/١٤.

(2) ينظر: الجواهر المضية ٤/ ٣٦٩-٣٧٠.

والمقصود بجمعه أنه أورد فيه بعض الأبحاث التي لم يعتد متقدمو الحنفية الإتيان بها في كتب الأصول، مع ذكر خلاف الشافعي في كثير من مسائله ودليله، والإجابة عليه، وتأييد المذهب بالحجج النقلية والعقليّة. والله أعلم.

ومن الكتب التي ذكرها العلامة ابن كمال باشا في كتابه:

المحصول: للإمام فخر الدين الرازي.

تفسير الرَّاغب: أي الراغب الأصفهاني.

ميزان الأصول: لعلاء الدين السمرقندي.

المحيط البرهاني: في الفقه الحنفي: لمحمود البخارى برهان الدين بن مازه.

شرح الوجيز: في الفقه الشافعي: لعبد الكريم الرافعي.

الوجيز: للإمام الغزالي.

الهداية: وهو شرح بداية المبتدي : لأبي الحسن علي المرغناني.

المبسوط: للإمام السرخسي.

المعتمد في الأصول: لأبي الحسين البصري المعتزلي.

الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين الآمدي.

تفسير البيضاوي: للإمام عبد الله بن عمر البيضاوي.

شرح المختصر: أي مختصر ابن الحاجب شرحه عضد الدين الإيجي.

شرح إصلاح الوقاية: لصاحبنا ابن كمال باشا، أصلح فيه ما في الوقاية من الخلل، وسماه الإيضاح، وقد ذكره في كتابه بالاسمين.

تفسيرالزمخشري: وهو من أشهر التفاسير لمحمود بن عمر الزمخشري.

المستصفى: في علم الأصول وهو للإمام الغزالي.

ويضاف إلى هذه المصادر التي اعتمدها ابن كمال باشا في تغييره للتنقيح **كتاب شرح التلويح.**

وهنا وقفة لا بدَّ من الإشارة إليها أن ابن كمال باشا اعتمد في كثير من مواطن التغيير على العلامة التفتازاني شارح التوضيح المسمى بـــ(شرح التلويح على التوضيح)، وقد تتبعت كلام ابن كمال باشا في كثير من تغييراته فوجدتها إما منقولة من شرح التلويح بحروفها وقد أشرت إلى هذه النقول بالجزء والصفحة من التلويح، وإما أن ينقلها بالمعنى، وقد أشرت أيضاً إلى بعض هذه المواطن في هامش الكتاب.

وهذا الكلام الذي أخذه ابن كمال باشا من (شرح التلويح) لم يشر إلى مصدره في غالب المواطن، وفي ظني أن عدم الإشارة إلى كلام الإمام التفتازاني في مواطن التغيير يمكن أن تعود إلى عدة احتمالات منها:

أولاً: أن كلام الإمام التفتازاني في (شرح التلويح) مشهور ومتداول كثيراً بين العلماء وطلبة العلم، فلا داعي لذكر مصدر الكلام، وهذا مقبول مع ما عرف عنهم من الاختصار الشديد في الكلام في هوامشهم وحواشيهم، فلا يذكرون إلا ما تدعو الحاجة إلى ذكره، وذلك لظروف عصرهم.

ثانياً: لم تكن عادة ذكر المصدر المنقول منه في عصرهم أمراً شائعاً، وبخاصة إذا لم يكن هذا القول من الأقوال التي انفرد بها صاحبها.

المطلب الرابع: خطة المؤلف في الكتاب

أما خطة المؤلف:

فإنه استهل كتابه بمقدمة يبين فيها أسباب تأليفه للكتاب وما أحدثه من تغييرات على كتاب التنقيح، وبين أنه أهداه للسلطان سليمان شاه بن سلطان سليم خان.

ثم شرع بتعريف علم أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً ثم بالتعريف اللقبي.

ثم قسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول في الأدلة الشرعية.

القسم الثاني: في الحكم

ثم قسم القسم الأول من الكتاب إلى أركان.

فجعل الركن الأول منه في الكتاب ثم قسمه على أبواب .

الباب الأول: في إفادة اللفظ المعنى ثم قسمه إلى أربعة تقسيمات.

التقسيم الأول: باعتبار الوضع، ثم جعله فصولاً

فصل في الخاص وفصل في العام وفصل تخصيص العام وفصل في ألفاظه وفصل في تقييد المطلق، وفصل في المشترك.

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ وجعله فصولاً

فصل في المجاز وفصل في الاستعارة وفصل في الصريح والكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبهما وجعله فصولاً.

فصل في البيان وفصل في الاستثناء وفصل في النسخ وفصل في بيان الضرورة .

التقسيم الرابع: باعتبار الدلالة وجعل له فصلاً في المنطوق والمفهوم.

أما الباب الثاني: في إفادة اللفظ الحكم الشرعي وجعله فصولاً.

فصل في الأمر، فصل في الأداء والقضاء، فصل في الحسن والقبيح، فصل في التكليف بما لا يطاق، فصل في أنواع المأمور به، وفصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع أو لا؟، فصل في النهي عن الحسيات والشرعيات، فصل في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا؟.

المطلب الخامس: طريقة بحث المصنف في الكتاب

صنف المؤلف كتابه بالطريقة الآتية:

قسم الكتاب إلى قسمين: القسم الأول في الأدلة والقسم الثاني في الحكم.

يذكر الباب في بداية الأمر.

قسم الباب إلى أربعة أقسام.

جعل في كل قسم فصولاً .

يُعنون للفصل الذي يريد الكلام عليه، بأن يقول مثلاً فصل في العام أو الخاص...

ثم يشرع مرةً بذكر الخلاف بين العلماء في الموضوع بأن يقول مثلاً: عند البعض، أو قسم الشافعية، أو التوقف عند البعض إلى غير ذلك من العبارات التي تشير إلى ذكر الأقوال. ومرة يبتدئ الفصل بالتعريف لغة واصطلاحاً كما في فصل الاستثناء ومرة يقتصر على المعنى الاصطلاحي كما في تعريف الكناية والمجاز.

وفي بعض الفصول يذكر الحكم مباشرة بأن يقول وحكمه ...مثلاً في فصل المطلق والمقيد قال: وحكم المطلق أن يجري على إطلاقه، وقال في فصل المشترك وحكمه التأمل.

أو يبدأ بتقسيم الفصل كما في فصل المأمور به، أو فصل الأداء والقضاء...وغير ذلك.

فهو لا يلتزم طريقة معينة يبتدي فيها الفصل.

ثم يشرع في تفصيل الخلاف في المسألة بين العلماء، ويذكر مع ذكر الأدلة والمناقشات لكل فريق، ثم يرجح ما يراه مناسباً من الأقوال ويفند الأدلة التي تعلق بها المخالف.

ثم يفرع بعد كل فصل المسائل التي تتعلق بهذا الفصل، ويعرضها بنفس الطريقة التي تكلمنا فيها عن ما يذكره في الفصل.

فهو يسير غالباً على نفس الطريقة التي سار عليها صدر الشريعة في عرض الأقوال ومناقشتها مع تصحيح لنسبة بعض الأقوال، وزيادة مناقشة في بعض المسائل التي تحتاج إلى ذلك، وقد ذكرت ذلك في فيما تقدم من الكلام على التغييرات التي أحدثها ابن كمال فلا نعيده هنا.

المبحث التاسع: منهجي وعملي في التحقيق

قمت في تحقيق نص الكتاب بالعمل الآتي:

١- اعتمدتُ نسخة المؤلفِ التي كتبتْ بخط يده، والتي رمزت لها بالرمز (م) أمَّـاً أو أصلاً للتحقيق، ثم قابلت بين النسخ المخطوطة، فإن وجدت اختلافاً رجحت النسخة الأم لأنها بخط المؤلف وهي مقدمة إلا إذا كان ما فيها خطأ فأختار حينئذٍ أقرب ما يمكن أن يكون أصوب بالنسبة للمعنى المراد.

٢- فإن اتفقت النسخ على الخطأ كما في بعض من المواضع، كنت أصحح هذا الخطأ واكتب الصواب، فمثلاً كانت النسخ تتفق على وضع (أو) بعد كلمة سواء مع أن الصحيح لغة أن يكون بعدها (أم).

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤- خرَّجت الأحاديث والآثار الواردة من مصادرها مقتصراً على الصحيحين، إلا إن كانت هناك ألفاظ أخري للحديث ذكرتها من بقية كتب السنن، فإن لم يكن موجوداً فيهما خرجته من الكتب الستة، فإن لم يكن موجوداً فيها حاولت تخريجه من غيرها من كتب السنن، مع الحكم على الحديث أو الأثر صحة، وضعفاً، ووضعاً، معتمداً في ذلك على حكم علماء الحديث، مع ذكر الألفاظ الأخرى للحديث إن كان هناك فائدة في ذكرها.

٥- ترجمت للأعلام الواردة في نص الكتاب عند ذكره أول مرة.

٦- عرفت بالفرق والمذاهب الواردة في الكتاب.

٧- وضحت بعض الكلمات من ناحية لغوية إما بذكر المعنى اللغوي من كتب اللغة أو بالإشارة إلى مواضع الكلمات في كتب اللغة إن كانت الكلمات الموجود يوافق تفسيرها ما هو موجود في كتب اللغة.

٨- قمت بتعريف بعض المصطلحات الفقهية والأصولية الواردة في الكتاب ولم تشرح من كتب الفقه والأصول واللغة أحياناً.

٩- شرحت بعض العبارات الواردة في نص الكتاب إما من الهامش الذي ذكره المصنف مشيراً إلى ذلك بقولي: (قال المصنف في هامش الكتاب)، وقدمته على أي شرح آخر لأن خير من يوضح العبارة صاحبها، أو من كتب الفقه والأصول.

١٠-أشرت إلى النصوص في هامش الكتاب إلى النصوص التي أخذها المصنف من شرح التلويح وأودعها في كتابه وهي كثير، منبهاً على أنها من كلام صاحب التلويح إما بقولي: بحروفه من شرح التلويح مع ذكر رقم الجزء والصفحة في شرح التلويح، وإما بأن أقول: ينظر شرح التلويح مع ذكر الجزء والصفحة أيضاً.

١١- كما أني بينت أهم المواضع التي خالف فيها صاحبنا ابن كمال باشا التنقيح أو التوضيح مع ذكر الجزء والصفحة في كتاب صدر الشريعة.

وهذا التتبع للتلويح والتنقيح والتوضيح قد أخذ مني جهداً كبيراً مع المقارنة وبيان أوجه الاختلاف بينها بالجزء والصفحة.

١٢- ذكرت في بعض المسائل الخلاف في المسألة موجزاً مع نسبة الأقوال لأصحابها.

١٣- نسبت بعض الأقوال التي ذكرها المصنف في الكتاب لأصحابها إن لم يصرح المصنف بأسماء قائليها، أو بأن يقول: قال بعضهم، أو بأن يذكر البعض ولا يذكر البعض الآخر، أو غير ذلك.

١٤- وضحت بعض المصطلحات الكلامية الواردة في الكتاب من كتب علم الكلام التي تفصل الكلام فيها مع الإحالة إليها.

١٥- أناقش المصنف في بعض المواضع فيما قاله، وأرجح ما أراه راجحاً.

١٦- الإشارة إلى المواضع السابقة أو اللاحقة في المسائل التي يشير إليها المصنف بقوله: كما مر أو كما سيأتي أو نحو ذلك.

١٧- زدت بعض العناوين في بداية الفصل أو المسألة أو الموضوع ووضعت ذلك بين معقوفتين.

١٨- ميزت الآيات والأحاديث وبعض النصوص المنقولة بأقواس تميزها عن بقية الكلام.

١٩- ميزت المتن عن الشرح في كلام المصنف نفسه.

٢٠- أشرت إلى السقط أو الزيادة خلال المقابلة بين النسخ.

٢١- رقمت بعض الأمور التي فيها تعداد ليتضح الكلام، كالآراء والتقسيمات.

٢٢- زدت على كلام المصنف في الهامش إذا كان المقام يحتاج إلى ذلك لإتمام الفائدة كما في تعداد شروط مفهوم المخالفة، كما أتممت الآيات الورادة في المتن في الهامش، وكذا الأحاديث.

٢٣- مثَّــلت في الهامش لبعض المسائل التي لم يُمثل لها المصنف توضيحاً للكلام.

٢٤- أحلت عند ذكر الخلاف بين العلماء إلى الكتب المناسبة .

٢٥- وثقت أقوال العلماء من المصادر المناسبة، فإذا كانت المسألة فقهية وثقت من كتب الفقه على حسب المذهب المشار إليه، وكذا المسائل الأصولية من كتب الأصول على حسب المذهب الذي يتبعه صاحب القول، فكلام الشافعية من كتب الشافعية وكلام الحنفية من كتب الحنفية وهكذا.

٢٦- عندما ينقل المصنف في كتابه نصوصاً عن بعض العلماء فيقول: قال في كتاب كذا، أرجع إلى النص فأوثقه من الكتاب المشار إليه.

٢٧- وضعت علامات الترقيم كما تقتضيه قواعد اللغة العربية الإملائية.

٢٨- جعلت في نهاية الكتاب فهارس عامة تعين القارئ على الرجوع لأي معلومة وهذه الفهارس هي:

١- الآيات القرآنية على حسب ترتيب السور.

٢- الأحاديث والآثار على حسب حروف الهجاء لأول كلمة الحديث أو لبعضه الواردة في الكتاب.

٣- الأشعار والأمثال الواردة .

٤- الأعلام بحسب حروف الهجاء.

٥- المذاهب والأماكن وعلى حسب حروف المعجم.

٦- مصادر الدراسة والتحقيق على حسب العلوم وكل علم على حسب حروف الهجاء لاسم المؤلف.

٧- الموضوعات التي احتوى عليها الكتاب.

ثانياً: قسم التحقيق

كتاب

تغيير التنقيح وشرحه

تأليف

شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بإفاضة أنوار التوفيق، إلى تحقيق حقائق الكتاب ودقائق الخبـر، وأرشدنا بإنارة الطريق إلى كشف أسرار القياس، ووجه الاقتباس من مشكاة الأثـر فـاجتمع آراؤنا على تنقيح مناط الإباحة والكراهة والحرام وإحكام الأحكام، والتلويح بمأخـذ الوجـوب والندب للأنام، لتوضيح مناهج قواعد الإسلام.

والصلاة على رسوله المصطفى، وصفيه المصفى المستصفى، محمـد الـذي قولـه تعديل ميزان الحجة والبرهان، وفعله تقويم تحصيل العدل والإحـسان وعلـى آلـه الأبـرار وصحبه الأخيار الناقلين للآثار والأخبار.

(وبعد) فلا يخفى على ذوي البصائر السلمية، والأذهان المستقيمة، إن كتاب التنقيح – لبدر سماء العرفان صدر الشريعة[١]، وهو للوصول إلى الأصول أقوى الذريعة، مـع صـغر حجمه– كتاب جليل الشأن جلي البرهان، بحر محيط بغرر درر الدقائق، كنز مغنٍ أودع فيـه نقود الدقائق، ألفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة، وحروفه أكمـام[٢] أزاهيـر النكـات[٣] اللطيفة:

ففي كلِّ لفظٍ منه روضٌ منَ المنى *وفـي كلِّ سطـرٍ منه عِقدُ الدُّرر*

فشَرحتُ –أثناءَ اشتغالي بمحاور الطُّلاب، وحلِّ كتابٍ آخر، غير هذا الكتاب– شَـرحاً يحتوي على تقريرِ قواعدِهِ، وتحريرِ معاقدِهِ ويفصِّلُ أبوابَ كنوزه، ويُزيل صِـعابَ رمـوزه،

(1) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن عبيد الله المحبوبي المعروف بصدر الشريعة الأصغر، وأمـا الأكبر فهو جده أحمد.

وهو إمام من أئمة الحنفية، أصولي، عالم بالحكمة، والطبيعيات، من أهل بخارى، أخذ العلم عن جـده تـاج الشريعة محمود، واعتنى بتقييد نفائس جده وجمع فوائده.

له مصنفات عالية القدر نافعة، جليلة، منها: التنقيح في أصول الفقه، وشرحه عليه الذي أسماه(التوضيح)، و الكتاب الذي بين أيدينا هو تغيير له، وهذا يدل على شدة عناية العلماء بكتاب صدر الشريعة .

توفي رحمه الله ببخارى سنة(٧٤٧هـ)، ودفن بها في شارع آباد. وفيها دفن والداه، وأولاده، وأجداد والديـه، رحمهم الله جميعاً. انظر معجم الأصوليين، لأبي الطيب مولود السريري السوسي، ط١، دار الكتب العلميـة، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٣٣٠-٣٣١، اللكنوي، الفوائد البهية ١٠٩-١١٢، الزركلي، الأعـلام ١٩٧/٤-١٩٨، وانظر ترجمته في القسم الأول.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب ، ، دار صادر ،بيروت، ط١، ٥٢٦/١٢ مادة(كمم): (وأكْمـام جمع كِمٍّ وهو غلاف الثمرة والحب قبل أن يظهر.

(3) قال في تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي مادة (نكت):" نكتت خدرها بإصبعها أي نقرته وضربته، (والنكتة) كالنقطة، ومنها النكتة من الكلام، وهي الجملة المنقحة المحذوفة الفضول".

ويحلُّ ألفاظَه ومعانيه، ويلخِّصُ مقاصدَهُ ومبانيه، فصَدَعْتُ بصريح الحقِّ حيثُ مَــجْمَجَ[1] فيه الشَّارح، فأصلحْتُ مواقعَ طعنٍ جرحَ فيه الجارح، وأشرتُ إلى ما وقعَ فيه للمصنف منَ السَّهوِ والتَّساهل، وما عرضَ له في شرحِه منَ الخطأ للغفْلة أو التــَّغافل، وأودعتــُه فرائدَ ملتقطــةً منْ كتبِ العلماءِ الأقدمين، وفوائدَ مقتبَسةً من تصانيفِ الفضلاءِ المتأخرين، ولطائفَ أبحــاثٍ سمحَ بها جواد نظري، وغرائبَ أسرارٍ أبدَعتْها قوةُ فكري، من مخدرات حقائقَ مــن بــدائع الزَّمان، وأبكار أفكارٍ لــمْ يــمسّها قبلي إنسٌ ولا جانّ، مجتنباً عن التطويل الــمملِّ والإيجازِ الــمخلِّ، مراعياً لشرائطِ الاقتصار، متجافياً[2]عن التعَسفِ والعنادِ، سائلاً منَ اللهِ الوهّاب إلهام الحق والصواب.

ثم جعلته تحفة لحضرة السُّلطان الأعظم، وخدمةً لسدَّةِ الخاقان الأفخم، مالــكِ رقــابِ الأُمم[3]، خليفة الرَّحمن، صاحب الزَّمـــان، مظهــراً أســـرار ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾[4]، مظهراً أنوار السُّلطان ظلّ اللهِ في الأرضِ المجاهد في سبيلِ اللهِ بإقامةِ السُّنة والفرض، حامي بلاد أهلِ الإيمانِ ماحي آثار الكفرِ والطُّغيان، الذي سقى روض الجهادِ منْ حــوضِ حــسامِه، فأخضرَّ بنانُ الغزو بعدما أصفر، فرأى جيل بني أصفر في مرآة سيفهِ الصَّقيل وجهَ المــوتِ الأحمرِ وهو السُّلطان الغازي، أبو الفتوح والمغازي، سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مرادخان بن سلطان محمد خان بــن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان أورخان بن سلطان عثمـــان، أيــــَّد الله تعالى لواءَ خلافتهِ معقوداً بالسّعود ، وربط أطناب[5] خيام دولته بأوتاد الخلود، وهذا دعاء أهل الإسلام قاطبةً في القيامِ والقعود، والرُّكوع والسُّجود.

والآن أوان الشُّروع في المقصود، والاستمداد منْ مفيدِ الخيرِ والجود.

فنقول ومن الله التوفيق، وبيده أزمة التحقيق:

---

(1) قال في لسان العرب٢/٣٦١ مادة(مجج): "مجمج بي وبجبج إذا ذهب بك في الكلام مــذهباً علــى غيــر الاستقامة، وردك من حال إلى حال".

(2) قال في لسان العرب١٤/١٤٧مادة (جفا):(جفا الشيء يجفو جفاء وتجافى لم يلزم مكانه كالسرج يجفو عن الظهر، وكالجنب يجفو عن الفراش، وتجافى نبا عنه ولم يطمئن عليه". والمقصود مبتعداً عن التعــسف فــي الكلام.

(3) يقصد المصنف هنا أي من حيث إنه نائب عن الله تعالى بتنفيذ أحكام الشرع، والمعنى أن الأمم الكــافرة تخضع لسلطانه الذي هو سلطان الله وهو الإسلام.

(4) سورة النحل، آية:٩٠.

(5) قال في لسان العرب ٥٦٠/١ مادة(طنب):"والأطّنابُ ما يُشَدُّ به البيتُ من الحبال بين الأرض والطرائق، وقيل هو الوَتِدُ".

[تعريف علم أصول الفقه]

(أصول الفقه) أي هذا أصول الفقه لـمَّا أراد تعريفها باعتبار[1] المعنى الإضافي احتاج إلى تعريف المضاف والمضاف إليه فقال:

[تعريف علم الأصول كمركب إضافي]

[أولاً: تعريف الأصل]

(الأصلُ) يعني في اللغة **(ما يُبتنى عليه غيرُه)** حسِّياً كان كابتناءِ السَّقفِ على الجدار، أو عقلياً كابتناء[2] الحكْمِ على الدَّليل.

(وتعْريفُه) كما وقعَ في المحصول[3] **(بالمحتاج إليه لا يطَّرد)**[4] والتَّعريف بالعام[5] إذا كان لفظياً صحيحٌ إلا أنه قبيح، وكفى ذلك وجهاً للعدولِ والترجيح[6]؛ **(لِصدقهِ على الفاعلِ والصورة والغائية)**[7]، لم يقلْ والغاية؛ لأنَّ الحاجة إلى تصوِّرها لا إلى نفسِها، بخلاف الفاعلِ

---

(1) لفظ: (كابتناء) ساقط من (ظ).

(2) نبه بأداة التمثيل على عدم الانحصار ضمنه الرد على صاحب التوضيح.

(3) المحصول من الأصول كتاب في علم أصول الفقه للإمام العلامة المحقق الأصولي المتكلم محمدبن عمر ابن الحسين الرازي المعروف بفخر الدين الرازي ولد سنة(٥٤٤هـ) في الرَّي، واشتغل في العلم، وقد طلب العلم عند والده الذي كان يكنى بالإمام السعيد، وعلى غيره من العلماء، توفي رحمه الله بمدينة هَراة سنة (٦٠٦هـ). انظر السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية ٨٢/٨، العمري، ابن فضل الله، مسالك الأبصار ٨٣/٩، الوافي بالوفيات ١٧٦/٤، وفيات الأعيان ٢٥٠/٤.

(4) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول من الأصول، تحقيق(طه العلواني)، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ط٢، سنة ١٩٩٢م ٧٨/١.

(5) التعريف نوعان: لفظي، أي نفسر المعرف بما يراد منه، ومعنوي، ويكون بالحد–أي بالذاتيات– والرسم– أي بالعرضيات– أو بها وبالذاتيات.

وللتعريف شروط : منها أن يكون المعرف مساوياً للمعرف لا أعم منه ولا أخص، إلا أن بعض المناطقة جوّزوا التعريف بالأعم إذا كان التعريف لفظياً، فإذا قيل: ما الإنسان ؟ جوّزوا أن يقال: حيوان فقط، ولكنه قبيح. انظر شروح الشمسية، شركة شمس المشرق، دت، ٣٣٦/١، التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح ٢/١.

(6) أي يكفي كونه قبيحاً للعدول عن التعريف بالأعم؛ لذا يعدل عن التعريف (بالمحتاج إليه) ويعدل إلى تعريفه بقوله: (ما يبتنى عليه غيره).

انظر تفصيل ذلك حاشية المرجاني على التوضيح المسمى بحزامة الحواشي لإزاحة الغواشي، هارون المرجاني ت(١٣٠٦هـ) مطبوعة على هامش التلويح ، ط١، المطبعة الخيرية، مصر–القاهرة–. حامد أفندي، حاشية على مرآة الأصول، طبعة عثمانية، ٢٨/١، وأيضاً السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت– ط١، سنة ١٤٠٤هـ ٢١/١.

(7) أي تعريفه بالمحتاج إليه يشمل الفاعل أيضاً، فإنه محتاج إليه الفعل ولا يسمى أصلاً، وكذا صورة الشيء وإلى تصور غاية الشيء، وكلاهما ليس أصلاً.

والصورة، "**(والشَّرط)**[١] وجودياً كان أو عدمياً **(دونَ المحدود)**[٢]؛ لأنَّ واحداً منها لا يسمى أصلاً.

[ثانياً: تعريف علم الفقه]

(والفقه) يعني في الاصطلاح **(معرفةُ النَّفس)**[٣] أرادَ بالمعرفةِ إدراكُ الجزئيات، والاكتساب عن دليلٍ غير معتبر في مفهومها، ولا يـفْهم عند اطلاقها[٤]، واعتباره لا يناسب المقام لـما ستقفُ عليه بإذنِ الله العلَّام.

(ما لها وما عليها) أرادَ بالأوَّل[٥] ما لا كُلفة فيه، فيشمل المباح، والمندوب، والمكروه كراهة تنزيه، وبالثَّاني[٦] ما فيه كُلفة، فيشملُ الواجب، والحرام، والمكروه كراهة تحريم، فينتظم التعريف جميعَ الأقسام[٧]، ولا يحتاج إلى اعتبارِ قيدٍ زائدٍ فيه.

بخلاف ما إذا فسرا بما ينتفع به النفس، ويتضرر به، فإنه –رحمه الله–[٨] لا بد من تقدير قوله في الآخر[٩]، ومع ذلك لا ينتظم المباح، إذ ا المفهوم من النفع والضرر الآخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر.

وتأويل الضرر بعدم الثواب إدراجاً للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف[١٠] وكذا تأويل النفع بعدم العقاب إدراجاً له في الأول لا يخلو عنه[١١].

وكذا إذا فسرا بما يجوز لها وما يجب عليها، يبقى بعض الأقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف.

وتأويل الجواز بالإمكان العام[١] الشامل للواجب تعسف ظاهر .

---

(1) أي أيضاً الشرط يحتاج إليه المشروط من حيث وجوده وعدمه ولا يكون أصلاً له.
(2) أي الاحتياج إليه خاصاً بالمحدود وهو الأصل بل يشاركه فيه ما ذكر مع أنها لا تسمى(أصلاً).
(3) أي الفقه ما تدرك النفس مما لها وما عليها بواسطة الاكتساب بالدليل، والدليل خارج عن مفهوم النفس بل هو عارض لها؛ لأنا إذا أطلقنا لفظ النفس لا يفهم منها الدليل الذي أدركت المعرفة به أنه منها لـذا لا يعتبر الدليل من مفهومها ومعناها.
(4) وقد أشار إلى هذا الاعتراض على صدر الشريعة التفتازاني في شرحه. انظر شرح التلويح ٢٠/١.
(5) أي ما لها.
(6) في (ظ) والثاني. والمراد به ما عليها.
(7) لفظ (الأقسام) ساقط من (ظ).
(8) في (ظ) حينئذ.
(9) أي إذا فسر (ما لها وما عليها) بما ينتفع به النفس ويتضرر به يحتاج أن يقدر قوله في الآخر بعد قوله: يتضرر به.
(10) أي إذا فسر الضرر بعدم الثواب ليدخل فيه المباح فيه تعسف.
(11) أي إذا فسر (بما لها وما عليها) بما يجوز لها وما يجب عليها يخرج منه الحرام والمكروه كراهة تحريم؛ لأنه لا يجوز ولا يجب.

(ويزاد عملاً) لإخراج الكلام الباحث عن الاعتقاديات، والتصوف[٢] الباحث عن الوجدانيات **(وعن دليل)** لإخراج معرفة المقلد، ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح.

وأبو حنيفة رحمه الله لم يزدهما؛ لأنه أراد بالفقه ما يشمل الاعتقاديات[٣] والوجدانيات، وقسمي[٤] المعاملات[٥].

(وقيل العلم بالأحكام الشرعية) سيأتي تعريف الحكم والشرعي.

وبالأوَّل: خرج التصورات[٦] إلا تصور الحكم، فإن خروجه بقوله: من أدلتها، وبالثاني[٧]: يخرج العلم بالأحكام العقلية والحسية والوضعية، كالعلم بأنَّ العالَمَ حادث، والنَّار محرقة، والفاعلُ مرفوع.

(العملية) خرج به العلم بالأحكام الشرعية النَّظرية، كالعلم بأنَّ الإجماعَ حجة **(من أدلتها)** خرج به علم الشارع وعلم المقلد؛ لأنه قول **[**المفتي لا من أدلة الأحكام، والعلم بضروريات الدين**]**[٨] فإنه ليس من الفقه.

---

(1) الممكن: كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه.
والإمكان العام: هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، فيشمل الواجب، لأنه من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجود فيعم الامتناع، وأما الذي يعم الجميع ، فهو مطلق الإمكان يعني: سلب الضرورة عن أحد الطرفين: الوجود، والعدم. ينظر الكفوي،لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات في المصطلحات اللغوية، تحقيق (عدنان درويش والمصري)، مؤسسة الرسالة – بيروت– ط٢، سنة ١٩٩٣م، ص١٨٥.

(2) التصوف هو:" العلم الباحث عن تهذيب النفس وتصفيتها من الصفات المذمومة، والتنبيه على ما يعرض للعبادات والمعاملات من الآفات المهلكة، كالكِبْر والرياء والعجب، وتعريف الطرق المخلصة من ذلك". الشرنوبي، عبد المجيد الأزهري، شرح الحكم العطائية ص١٣، الشافعي والعجمي، حسن، أبو اليزيد، في التصوف الإسلامي، دار السلام–القاهرة–ط١،سنة ٢٠٠٧م، ص٢٤.

(3) يرشد إلى هذا تسمية الكلام الفقه الأكبر.
وتعريف الإمام أبي حنيفة هنا للفقه هو تعريف حقيقي ؛ لأن الفقه كان يطلق في الصدر الأول على الملكات الحاصلة الراسخة، وصاحب هذه الملكة هو الفقيه على الحقيقة، وكان الأئمة الأعلام والصحابة والتابعين الكبار بهذا المعنى. حاشية المرجاني ١/٢٥-٢٦.

(4) من هنا بدأ السقط من نسخة المؤلف(م) .

(5) في (ظ) قسم من.
أراد بالمعاملات المعاملات العمليات بقرينة المقابلة بالاعتقاديات والوجدانيات، وبقسميها الضروريات في الدين ومقابلها.

(6) الأول هو قوله(العلم) هو إدراك المسند إليه وحده أو المسند وحده أو النسبة على وجه الشك والوهم، فالتصور: إدراك مفرد، كإدراك الشجرة وحدها، أوالكتاب وحده، وغيرها من غير نسبة ورابط خبري بين المسند والمسند إليه.
أما العلم فإنه إدراك النسبة على وجه الإذعان وهو ما عبر عنه بتصور الحكم. انظر شروح الشمسية ص٥٦-٥٧.

(7) الثاني قيد الأحكام الشرعية.

(8) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).

ولذلك زاد الإمام في المحصول: التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة[١].

(التفصيلية) خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضي والنافي[٢].

وزاد ابن الحاجب[٣] قوله: "بالاستدلال"[٤] ولا حاجة إليه؛ لأنه المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال، والحمل على المتبادر واجب في التعريفات.

[تعريف الحكم لغة واصطلاحاً]

(الحكم إسناد أمر إلى آخر) وأما الحكم المصطلح الآتي تفسيره فلا يناسب المقام.

(والشرعي مالا يدرك لولا خطاب الشارع).

والأحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه **(فيدخل في حده)** أي في[٥] حد الحكم الشرعي **(حسن كل عمل وقبحه عند نفاة كونهما عقليين لا في حد الفقه)** لعدم صدق العملية عليهما.

---

(1) ينظر الرازي، ٩٢/١. وشرح التلويح أيضاً ٢٩/١.

(2) والمقتضي: هو علم المقلد للمذهب بنقل الحكم عن مذهبه ويقول حكم به الشافعي مثلاً لوجود المقتضى فعلمه ليس فقهاً كان يقول المزني: لمس المرأة ناقض للوضوء لوجود المقتضي.

والنافي هو: علم المقلد المخالف للمقتضي، كأن يقول أبو يوسف لمس المرأة ليس ناقضاً للوضوء لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ويصلي فعلمه بذلك ليس فقهاً.

يعني: أن العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي، أو بعدم وجوده لوجود النافي ليس من الفقه.

وكذلك علمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه.

و"المقتضي أعم من الموجب والمرجح، فمقتضى الحال يكون تارةً راجحاً على خلافه مع جواز خلافه، وتارة يكون واجباً بحيث لا يجوز خلافه، والمقتضى في اصطلاحهم أعم لما هو باعث متقدم، ولما هو غاية متأخر". الكفوي، الكليات ص٨٦٧، البدر الطالع شرح جمع الجوامع ٤٥/١، شرح التلويح ٢٣/١.

(3) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو ابن الحاجب الدويني، ثم المصري ثم الدمشقي، ثم الإسكندري: إمام من أئمة المالكية، ومن كبار علماء أصول الفقه، ومن أذكياء العالم، ولد بإسنا من صعيد مصر، ونشأ بالقاهرة، استغل بطلب العلم فحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع من البوصيري وجماعة من العلماء، وبرع بالأصول والعربية والفقه وغيرها، وله مصنفات طار ذكرها في البلاد من أشهرها: منتهي السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وهو مطبوع مع حاشيتي التفتازاني والجرجاني، توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة (٦٤٦هـ). انظر الديباج المذهب ص٢٨٩، شجرة النور ص١٦٧-١٦٨.

(4)ابن الحاجب المختصر في الأصول ١٨/١.

(5) في: ساقط من (ظ).

[تعريف الحكم الشرعي]

(والحكم الشرعي) هذا القيد على وفق المتعارف بين الأصوليين، ومن وهم أن المعرَّف الحكم المذكور[١] في تعريف الفقه فقد وهم[٢].

(خطاب الله تعالى) خرج بالإضافة إليه تعالى خطاب غيره **(المتعلق بأفعال المكلفين)** بطل معنى الجمع[٣] في الموضعين بنوعي التعريف فدخل في الحدِّ الخواص[٤] وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب **(بالاقتضاء)** أي الطلب جازماً كان أو غير جازم فعلاً كان المطلوب أو تركاً فيشمل ما عدا الإباحة[٥]، وزيد لإدخالها **(أوالتخيير)**.

واعلم أن الخطاب المتعلق بأفعال العباد على نحوين:

خطاب من جهة التكليف إثباتاً أو رفعاً.

وخطاب لا من جهته كالخطاب إرشاداً [٦] أو تعجيزاً أونحوهما.

والثاني[٧]: ليس من جنس الحكم الشرعي.

---

(1) أي الحكم الشرعي المذكور هنا لا يراد به الحكم المذكور في تعريف الفقه، وهو قوله:(العلم بالأحكام)، فإن هذا يراد به خطاب الله تعالى الشامل للأحكام التطبيقية والوضعية، وسواء كانت عملية أم اعتقادية، وفي تعريف الفقه بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية.

(2) يشير المصنف هنا إلى كلام صاحب التوضيح في توهمه أن التعريف المذكور في كتب الشافعية هو تعريف للحكم عند البعض، وتعريف للحكم الشرعي عند البعض الآخر، ولا خلاف عند الأشاعرة أنه تعريف للحكم الشرعي، وقد أشار المصنف هنا إلى هذا الخطأ، وإن كانت هذه الإشارة مأخوذه من كلام الإمام التفتازاني في شرح التلويح فقال عن التعريف المذكور هو:" تعريف للحكم الشرعي المتعارف بين الأصولين لا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه...كل ذلك لعدم تصفحه كتبهم." ٢٣/١.

(3) لأن (أل) جنسية لا تدل على العموم فإذا دخلت على الجمع أبطلته؛ لأن الجنس يتحقق بالواحد والجمع فلا يراد بقوله:(المكلفين) الجميع بل يراد به مكلف واحد.

والمراد بالموضعين قوله:(بأفعال المكلفين) والموضع الآخر قوله سابقاً:(العلم بالأحكام) فالعلم بحكم واحد فقه.

(4) أطلق الخواص تعميماً لما يختص بالصحابة رحمهم الله كقبول شهادة خزيمة رحمه الله وحده، وحل لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف.

وحديث خزيمة بن ثابت أخرجه أبو داود برقم (٣٦٠٧) والنسائي برقم (٦٢٤٣) وأحمد في المسند برقم (٢١٩٣٣) بقصة طويلة، الشاهد فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير عمار من رجال السنن وهو ثقة.

وحديث حلّ لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف أخرجه البخاري برقم (٢٧٦٢) ومسلم برقم (٢٠٧٦)، وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم له وللزبير كما ذكر في الحديث لحكة كانت بهما.

(5) فالإباحة ما يدخل في الحد بهذا القيد لا معناه كما يفهم من التوضيح.منه.

(6) قال المصنف في هامش الكتاب:"الإرشاد يشارك الإباحة في جواز الفعل والترك ويفارقها من حيث أنه لا يقصد به رفع التكليف، بخلاف الإباحة، وقس على هذا حال التعجيز مع الإيجاب".

(7) في (ظ): الثاني. ويراد به الخطاب لا من جهة التكليف بل للإرشاد أو التعجيزكما مثل.

وللاحتراز عنه قالوا: المتعلق بأفعال المكلفين، ولم يقولوا: بأفعال العباد[١] .

ثم إن الأول على نوعين: إنشائي وإخباري، كالتكاليف الماضية التي أخبر عنها في القرآن لا على وجه التقرير[٢] ، وهذا الثاني أيضاً ليس بحكم شرعي لانتساخه، وللاحتراز عنه زيد اقتضاء أوتخييراً.

(وزاد البعض أو الوضع؛ إدخالاً للحكم بالسببية والشرطية والمانعية).

ومن لم يزده أنكر كون الخطاب الوضعي حكماً، أوأراد بالاقتضاء والتخيير ما يعمّ الضمني، وما من خطاب وضعي إلا وفيه نوع[...] [٣] من الاقتضاء أو التخيير، وتغايرهما مفهوماً لا بدَّ منه في تحقق معنى التضمن[٤].

(والصبي مكلف في الجملة) جواب عن النقض للحدِّ[٥] المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بأفعال الصبي من الأحكام الشرعية، كجواز بيعه، وصحة أمانه، وندب صلواته.

---

(1) يشير المصنف هنا إلى رد كلام صاحب التنقيح حيث قال: (المتعلق بأفعال العباد). انظر هذه المسألة شرح التلويح ٢٧/١، حاشيتا التفتازاني والجرجاني على مختصر المنتهى، ٢٢٣/١، منلاخسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، المكتبة الأزهرية للتراث–القاهرة–مصر، سنة ٢٠٠٥م، ٣٥/١، الآمدي، سيف الدين على بن أبي على بن محمد، إحكام الأحكام،تحقيق (إبراهيم العجوز)، دار الكتب العلمية–بيروت– ١١١/١، حاشية الفنري ٩٤/١، وحاشية ملاخسرو، ٩٣/١–٩٤، المطبوعتان على التلويح، ط١، المطبعة الخيرية، مصر–القاهرة–.

(2) وإنما قيد به لأنه إذا كان على وجه التقرر يتضمن الاقتضاء أو التخيير في حقنا فيكون حكماً شرعياً حقه أن يدخل فيه.

هذه المسألة معروفة في علم الأصول تحت عنوان (شرع من قبلنا هل هو شرع لنا) فالمصنف يرى أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا كان على وجه التقرير، وأما إن لم يكن كذلك بأن كان ذكره على وجه الإخبار بذكر الحوادث الماضية فلا يكون شرعاً لنا، وهذا الحد لا خلاف فيه بين العلماء، وإنما الخلاف فيما ذكر لا على وجه التقرير أو الإنكار، فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه يعتبر شرعاً لنا أيضاً، وذهب الشافعية أنه لا يعتبر شرعاً لنا. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان– ط١، سنة ١٩٩٧، ٣/ ٣١٦، الدّبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، ص٢٥٣، الإيجي، عضد الدين، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعليه حاشيتا التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٣م، ٢٨٦/٢.

(3) في (ظ) زيادة لفظ: خفاء. أي إذا قال أقم الصلاة لدلوك الشمس فإنه حكم تكليفي بوجوب صلاة الظهر ضمن كون الزوال سبباً لصلاتها وشهود هلال رمضان هو سبب للصوم، وهو يتضمن وجوب صوم رمضان عند شهود الشهر.

(4) في النسخة (ظ): الضمني.

صحيح أن ما من خطاب وضعي إلا وفيه اقتضاء أو تخيير إلا أن الوضع متقدم على الاقتضاء، لأن معنى السببية وجوب الإتيان عند السبب فيتقدم الوضع على هذا الاقتضاء، ولذا لا يعتبر قيد الوضع زائداً.

وفي كتاب الوصول إلى قواعد الأصول، التمرتاشي، محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب الغزي الحنفي، تحقيق محمد سليمان، دار الكتب العلمية،بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٠م، ص١٢٤قال:" ولزوم أحدهما في صورة لا يدل على اتحادهما".

(5) الحدّ جاء فيه (المتعلق بفعل المكلف) وهذا ينتقض بفعل الصبي فإن الفعل يتعلق به وليس مكلفاً.

وحاصل الجواب: منع عدم صدق الحدِّ عليه، فإن الخطاب التكليفي على ما أشير إليه فيما تقدم على قسمين: إيجابي وغير إيجابي، والمرفوع من الصبي إنما هو القسم الأول، فأفعاله من جملة المكلفين[١].

(والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحدِّ.

(ومن العملية) أي المراد من العملية المذكورة **(في حد الفقه ما يختص بالجوارح)** فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام[٢] في مفهوم الحكم الشرعي.

(ومن الأحكام) المذكورة فيه **(ما يشمل الاجتهادية ، قياسية كانت أو غيرها)**.

[تعريف الفقيه]

(والفقيه المجتهد) قيد به احترازاً عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه، فإن ملكة الاستنباط ليس بشرط فيه، **(من له معرفة الأحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها)** لم يقل التي[٣] ظهر نزول الوحي بها؛ لأنه شامل للأحكام القياسية[٤]، ولا وجه له على ما ستقف عليه.

(ولم ينتسخ) لا بد منه؛ لأنَّ معرفة الأحكام المنسوخة ليست بلازمةٍ للفقيه.

(أو انعقاد الإجماع عليها) عطف على نزول الوحي بها.

وإنما لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها؛ لأنَّ المفهوم حينئذٍ أن يكون نزول الوحي بها مظهراً لها دون انعقاد الإجماع عليها[٥]، ولا وجه لهذا الفرق.

(من أدلتها[٦] مع ملكة الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ما قيل: المراد من الأحكام المذكورة في تعريف الفقه إما الكلّ، وأما كلّ واحدٍ، إما بعض مطلق، وإما بعض معين بنفسه، وإما بعض معين بالنِّسبة إلى الكلِّ كالنِّصف والأكثر، والكل باطل.

---

(1) كلام المصنف هنا وجيه وفيه حلٌّ لكثير من الإشكالات التي وردت على أفعال الصبي من حيث تعلق الخطاب به كصحة صلاته، ووجوب الغرامة بإتلافه، فإن الصبي على هذا مكلف، والمقصود بالتكليف أنه يتعلق بفعله أيضاً لكن تعلقاً غير إلزامي، فصلاته مندوبة والمندوب مكلف فيه الصبي تكليفاً غير إلزامي.

(2) لا بد من القيد في تعريف الفقه(بالعملية) نصاً، أما ذكر الفعل بوجه العموم لا يغني عن هذا القيد.

(3) لفظ(التي): ساقط من(ظ).

(4) أي التعبير بقوله:(التي ظهر بنزول الوحي) أدق من قول:(التي ظهر نزول الوحي بها) وإن شمل الأخير الأحكام القياسية فإنها غير مرادة، ولا وجه لإدخالها بالفقه، بل الفقه الأحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها فقط.

(5) أي العطف بالواو يفهم منه أن ما ثبت بالإجماع أظهره الوحي، وليس انعقاد الإجماع، فنزول الوحي سيحتاج إلى الإجماع ليكون فقهاً، والواقع أن الفقه الأحكام التي ظهرت بنزول الوحي وانعقد الإجماع عليها بعد الوحي.

(6) متعلق بقوله:(من له ملكة) أي الفقيه من له ملكة لمعرفة الأحكام من أدلتها.

أما الأوّل[١]: فلأنَّ الحوادثَ لا تكاد تتناهى في وقت من أوقات الحاجة إلى الفقه، ولا ضابط لجميع أحكامها؛ فيلزم أن لا يوجد فقيه.

وأما الثاني[٢]: فلأن بعض من[٣] لا خلاف في فقاهته، قال: لا أدري في بعض المسائل.

وأما الثالث[٤]: فلأنه يلزم حينئذٍ أن يكون العالِم بمسألةأو مسألتين فقيهاً، وليس كذلك اصطلاحاً.

وأما الرابع[٥]: فلعدم الدلالة[٦] عليه.

وأما الخامس[٧]: فلأن الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخميناً، وجهالتها تستلزم جهالة كمية[٨] الكسور المضافة إليه؛ لأنَّ منشأه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه، والفقيه بمعنى المجتهد.

واعلم أن الفقه المعتبر[٩] في المجتهد يختلف باختلاف الأوقات، فالمعتبر[١٠] في كل وقت معرفة جميع ما قد ظهر من الأحكام في ذلك الوقت[١١] بنزول الوحي به، أو انعقاد الإجماع عليه بشرط كونها مقرونة بملكة استنباط الأحكام الفروعية المحتاجة إلى الاجتهاد من أدلتها، فلا بدَّ فيه من علم المسائل الإجماعية، إلا في زمن الرسول عليه السلام؛ لعدم الإجماع حينئذٍ، لا المسائل الاجتهادية قياسية كانت أو غير قياسية.

---

(1) أي إرادة كل الأحكام.
(2) وهو كل واحد.
(3) في (ظ): ما.
(4) أي البعض المطلق.
(5) هو البعض المعين.
(6) في النسخة (ظ): دلالة.
(7) هو البعض المعين بالنسبة إلى الكل.
(8) لفظ (كمية): ساقط من (ظ).
(9) والفقه كسائر العلوم يزيد وينقص كما يزيد فرض القرآن وينقص ويدخله الزيادة في حده ولا يضر النقصان، والإيمان عند من قال باشتماله على الأعمال من هذا القبيل وهذا جائز في الماهيات الاعتبارية دون الحقيقة. شرح التلويح ٣١/١ .
(10) لفظ (فالمعتبر): ساقط من (ظ).
(11) قال ملاخسرو في هامش الكتاب على التلويح ١٠٤/١:"فيكون علمه فقهاً بالضرورة، وبعد ما نزل بعض آخر منها وعلِمَه يتبدل علمه إلى الزياده، وإذا انتسخ منها وعَلِمَه يتبدل إلى النقصان بخروج الأحكام عن المشروعية".

وإنما شرط ملكة استنباطها دون علمها لأنه ثمرة الفقاهة[١].

والمراد من[٢] صحة الاستنباط هو أن يكون مقروناً بشرائطه.

وأما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور: بأن المراد الأول، ولكن معنى العلم بالأحكام التهيؤ لذلك[٣]، فمردود بأن البعيد منه حاصل لغير الفقيه، والقريب غيرمحدود[٤]، **[**لا يقال بل محدود**]** [٥].

وحدُّه أن يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم يحتاج إليه، وإرادته من لفظ العلم غير بعيد، لا لأن الخطأ يقع في الاجتهاد؛ لأنه لا ينافي العلم المعتبر في الفقه، ولا لأن في**[...]**[٦] الأحكام ما لا مساغ للاجتهاد فيه؛ لأنَّ الحكم إذا لم يكن ثباتاً بالمفسَّر، أو بالإجماع القطعي يكون فيه مساغ للاجتهاد، دل على ذلك حديث معاذ رضي الله عنه[٧].

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"فالفقه المعتبر في المجتهد واحد مشترك بين جميع الفقهاء المجتهدين وعلى تقدير دخول علم المسائل الاجتهادية فيه يلزم أن يكون متعدداً بتعدد الفقهاء".
يشير المصنف هنا إلى الإشكال الذي ذكره التفتازاني ٣٢/١ ونصه:" أنه يلزم أن يكون العلم بالأحكام القياسية خارجاً عن الفقه، وذلك عندهم معظم مسائل الفقه، اللهم إلا أن يقال: إنه فقه بالنسبة إلى من أدى إليه اجتهاده، إذ قد ظهر عليه نزول الوحي به، وحينئذٍ يكون بالنسبة إلى كل مجتهد شيئاً آخر".

(2) لفظ (من): ساقط من(ظ).

(3) ابن الحاجب، مختصر الأصول ٣٠/١.

(4) في(ظ): مردود.

(5) ما بين معقوفين ساقط من(ظ).

(6) في (ظ): زيادة لفظ(معتبر).

(7) وحديث معاذ نصه:أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد بعث معاذاً إلى اليمن قال:كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله.
أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧) من حديث أناس من أصحاب معاذ.
وانظر في تصحيحه (مقالات الكوثري) ص٥٨.

بل لأنَّ أبا حنيفة مع كونه عالــمَ الفقه وعالــمَ الاجتهاد، لم يبلغ ذلك الحدّ، دل عليه قوله: لا أدري ما الدَّهر[١].

بقي ههنا شيء، وهو أن موجب التعريف المذكور أن لا يكون الغافل عن بعض مـــا ظهر[٢] بنزول الوحي من الأحكام فقيهاً، ولا وجه له؛ لما فيه من القدح في فقاهة كثيــرٍ مــن الصحابة والتابعين[٣].

[العلم بمعنى الإدراك]

(**والعلم**[٤] **يطلق على الظن**[٥]) جواب دخل تقريره أنَّ الفقه ظني[٦] فلمَ أطلق لفظــة العلم عليه؟!.

وأما الجواب عنه: بأنَّ الفقه مقطوع به فليس بصواب، لا لأنَّ معظمــه مـــا يحــصل بالقياس، لأنَّ مختار المعرّف أنــَّه ليس من الفقه بل ثمرته، بــل لأنَّ مـــا يعــرفُ بـــالنَّص والإجماع أيضاً قد يكون ظنياً.

---

(1) فإنه سئل رضي الله عنه عن معنى الدهر الوارد في القرآن، فقال لأول وهلة : لا أدري. ينظر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق(معوض وعبد الجود)، دار الكتب العلمية-بيــروت-لبنـــان، ســنة ١٩٩٧م، باب الحلف على الكلام. ٤/١٠٨.
وقد توقف في غير هذه المسألةِ من المسائل، منها:
في الدابةِ التي لا تأكل إلا العذرة متى يطيبُ لحمها، واختلفوا فيه: فقيل بعد ثلاثة أيّام، وقيل: سبعة.
الكلبُ متى يصيرُ معلّماً للصيد، ففوّضه إلى المبتلى به، وقيل: بترك أكله الصيدَ ثلاث مرّات،.
وقت الختان، واختلفوا فيه، فقيل: هو حين يبلغ الصبيّ عشراً، وقيل: سبعاً، وقيل: اثنا عشر.
الخنثى المشكل إذا بالَ من فرجيه، وعندهما يعتبرُ الأكثر.
سؤر الحمار توقف في طهوريّته.
هل الملائكة أفضل أم الأنبياء، وقال غيره: خواصّ البشر أفضلُ من الملائكة.
مستقرّ أطفالِ المشركين، وقال غيره: هم في الجنة، ومنها: نقشُ جدار المسجد من ماله، وقال غيره: يجــوز لضرورة.
ثوابُ الجنّ بالطاعاتِ يوم القيامة كالإنس أم لا. وذكر صاحب السراج أن المسائل التي توقف فيها أبو حنيفــة – رضي الله عنه – أربع عشرة مسألة. ينظر: ابن الهمام، محمد عبد الواحد، فتح القدير، دار إحياء التــراث العربي،بيروت، ٥/ ١٥٦، وغيرهما.
(2) في (ظ): يظهر.
(3) هذا واحد من الإشكالات التي ذكرها صاحب التلويح على التعريف١/٣٢ وقال بعد عدّه لها:"وبالجملــة لا يخلو هذا التعريف من الإشكال والاختلال".
(4) العلم: معرفة المعلوم على ما هو به، ابن فورك، محمد بن الحسن، الحدود في الأصول، علق عليه(محمد الــسليماني)، دار الغــرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩، ص٧٦.
(5) الظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، ابن فورك، الحدود في الأصول، ص١٤٨.
(6) في (ظ): ظن.

وقد يجاب: بأن ثبوت الحكم قطعي والظن[١] في طريقه[٢]، لا يقال هذا، إنما يتمشى على أصل المصوبة[٣]، لأنَّ ذلك على تقدير أن يراد بالحكم ما عند الله تعالى.

وأما إذا أريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يُدرك إلا بالشّرع[٤] لا[٥]المفسر بخطاب الله تعالى، فلا مانع عن تمشية[٦] الجواب المذكور على أصل المخطئة[٧] أيضاً.

(والفقهاء أطلقوه) أي أطلقوا الحكم **(على ما ثبت بالخطاب مجازاً)** بطريق إطلاق اسم الشيء على الأثر الثابت به **(ثم انقلب حقيقة)** بغلبة الاستعمال.

(والقياس مظهر للخطاب) يعني أن ما يستند إلى القياس من الأحكام ثبوته بخطاب الله تعالى، والقياس مظّهر لذلك الخطاب، فلا ينتقض به تعريف الفقهاء[٨] للحكم، وإنما قال مظهر للخطاب دون الحكم إذ لا يندفع به[٩] وهم الانتقاض.

[مصادر التشريع]

(وأصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع) هذه الثلاثة أصول مطلقة، لأنَّ كلَّ واحد منها مثبتٌ للحكم بنفسه، وتوقف الأخير على السند[١٠] لا ينافي ذلك.

(والقياس المتفرع عليها) نبه بهذا التوصيف[١١] على أن تفرعه على واحد من الأصول السابقة لا ينافي أصالته[١٢] بالنسبة[١٣] إلى الفقه **(إذ العلة[١٤] فيه مستنبطة من مواردها)** فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت.

---

(1) في (ظ): أو لا ظن.
(2) أي بعد أن يقول الفقيه بحكم من الأحكام فقوله قطعي، ولكن الظن في الطريق الذي استدل به على الحكم.
(3) وهم من قالوا: الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب فيما أدى إليه اجتهاده إذ لا حكم قبل الاجتهاد بل الحكم تابع لظن المجتهد حتى كان الحكم تابعاً لظن المجتهد، حتى كان الحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهده هو، وكل المجتهدات صواب ، فكأن الشرع يقول كل ما وصل إليه المجتهد باجتهاده فهو الحكم في حقه وهذا مذهب كثير من المعتزلة. انظر كشف الأسرار ٢٤/٤.
(4) في (ظ): الشرعي.
(5) في (ظ): لأن.
(6) في (ظ): تمشيته.
(7) وهم من قالوا الحق واحد والمصيب واحد. ينظر كشف الأسرار ٢٤/٤.
(8) لفظ(الفقهاء): ساقط من (ظ).
(9) لفظ (به): ساقط من (ظ).
(10) في (ظ): السنة .
(11) في (ظ): التعريف.
(12) في (ظ): إضافته.
(13) لفظ (بالنسبة): ساقط من (ظ).
(14) العلة: كل أمر يصدر عنه بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه، الكفوي، الكليات ص٥٩٩، ابن فورك، الحدود في الأصول ص١٥٣.

أما المستنبط من الكتاب، [فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت][١] بقوله تعالى ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[٢].

وأما حرمة اللواطة[٣] فثابتة بالكتاب؛ لأنها من شرائع من قبلنا، وقد قصَّت من غير نكير.

وأما المستنبط من السنة، فكقياس حرمة الربا في الجِصِّ على حرمة الربا في الحنطة الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث[٤].

وأما المستنبط من الإجماع فكقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطئ أم أم أمته التي وطئها، الثابتة بالإجماع لا بالنص؛ لأنه ورد في أمهات النساء بلا شرط الوطئ.

[تعريف أصول الفقه بالمعنى اللَّقبي]

ولما فرغ عن تعريف أصول الفقه باعتبار معناه التركيبيِّ، شرع في تعريفه باعتبار معناه اللقبي، فقال:

(وعلم أصول الفقه) إنما زاد لفظ العلم [إذ لم يعلم][٥] أن الملقب به علم بمعنى الإدراك.

(العلم بالقواعد)[٦] أي القضايا الكلية الإجمالية **(التي يتوصل بها إليه)** خرج بهذا القيد علم الخلاف[٧]؛ لأنَّ التوصل القريب بقواعده إلى محافظة الحكم[٨] المستنبط أو مدافعته لا إلى استنباطه.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(2) سورة النساء، آية:43.

(3) يقصد من المثال الذي ذكره التدليل على الاستنباط من الكتاب.ينظر شرح التلويح ٣٣/١، ابن ملك، المولى عبد اللطيف، شرح منار الأنوار، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٤م، ص٥ .

(4)أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، برقم (١٥٨٨) من حديث عمر بن الخطاب بلفظ:(البُـرُّ بالبُر الشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) ، وهو عند البخاري (٢١٣٤) و(٢١٧٠).

(5) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(6) قال المصنف في هامش الكتاب: "ولا دلالة في العلم بالقواعد لاحتمال أن يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فإن الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد".

عرّف الكفوي القاعدة في الكليات، ص٧٢٨ بأنها:" قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى فروعاً، واستخراجها منها تفريعاً، كقولنا: كل إجماع حق.

والقاعدة هي الأساس والأصل لما فوقها، وهي تجمع فروعاً من أبواب شتى.

والضابط: يجمع فروعاً في باب واحد". وانظر أيضاً التلويح ٣٥/١.

(7) في (ظ): الفقه.

(8) لفظ (الحكم): ساقط من(ظ).

وأيضاً سببيتها بالذات إنما هي بالقياس إلى واحد منها، فلا حاجة للاحتراز عنه إلى قوله: على وجه التحقيق.

كما لا حاجة للاحتراز عن المتبادر للغوية والكلامية بقوله: توصلاً قريباً، لأنَّ المتبادر من التوصل عند الإطلاق ما هو القريب، ومن حرف الباء السببية بالذات[١].

والمراد من القضايا[٢] المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني[٣] الذي يستدل بها[٤] على مسائل الفقه، كقولنا: في إثبات حكم لأنه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح، وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت.

والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي[٥] ، كقولنا: لأنه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم [يكون هذا الحكم ثابتاً، لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم][٦].

وقد لا تكون هذه الكلية بعينها مذكورة في أصول الفقه، بل تكون مندرجة في كلية هي مذكورة فيها، كقولنا: كما دل القياس على الوجوب في صورة يثبت الوجوب فيها، فإنَّ هذه الكلية مندرجة تحت الكلية القائلة كلّ ما دلّ القياس على ثبوت حكم هذا شأنه، يثبت ذلك الحكم، والوجوبُ من جزئيات ذلك، فكأنه قيل: كلّما دلّ القياس على الوجوب [ثبت الوجوب][٧] ، وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز.

فالكلية[٨] التي هي معظم مقدمتي الدَّليل يكون من مسائل أصول الفقهِ بطريق التَّضمن.

---

(1) هذا التغيير أشار له التفتازاني في شرح التلويح ٣٥/١.

(2) والقضايا جمع قضية وهي: قول يحتمل الصدق والكذب، فإن كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه فحملية موجبة أو سالبة، ويسمى المحكوم عليه موضوعاً، والمحكوم به محمولاً والدال على النسبة رابطة، وإلا فشرطية، ويسمى الجزء الأول مقدماً والثاني تالياً. انظر الحاشية على تهذيب المنطق، للمولى عبد الله بن شهاب الدين الحسين اليزدي ت(٩٨١)، ط٩، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ، ص٥٤-٥٧.شروح الشمسية، مجموعة حواش وتعليقات، شركة شمس المشرق، ب(ت)، ٢/٢.

(3) والدليل الاقتراني: هو ما كان مشتملاً على النتيجة أو على نقيضها بالقوة، وسمي اقترانياً لكون الحدود فيه مقترنة غير مستثناه، مثال ذلك:الخمر حرام لأنه مسكر، وكل مسكر حرام، فالخمر حرام. .ينظر الكليات ص٧١٥، شروح الشمسية ١٩٠/٢

(4) في (ظ): به.

(5) الدليل الاستثنائي: هو المعروف بالشرط لكونه مركباً من قضايا شرطية، وهو المشتمل على النتيجة أو نقيضها بالفعل، مثال ذلك: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود، لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة. الكليات ص٧١٥، وانظر شروح الشمسية ١٩٠/٢.

(6) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(7) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(8) يقصد بالكلية: أي كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب، وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز، هذه الكلية من مسائل الأصول بطريق التضمن.

بقي ههنا شيء، وهو أنَّ للفقهاء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه، وليست معدودة من أصول الفقه، كالتي ذكرها صاحب الهداية في باب السَّلَم بقوله: الأصل أنَّ من خرج كلامه تعنتاً، فالقول قول صاحبه بالاتفاق، وإن خرجَ خصومةً ووقع الاتفاق على عقدٍ واحدٍ فالقول لمدعي الصحة عنده[١]، وعندهما للمنكر وإن أنكر الصحة، وليس في البيان السابق ما يخرج[٢] به مثل هذه الكلية.

واعلم أنَّ الحكم إنما يثبتُ بدليلٍ شرعي إذا كان مشتملاً على شرائط تذكر في موضعها[٣] بإذن الله تعالى، ولا يكون منسوخاً ولا معارَضاً براجحٍ أو مساوٍ، ولا مخالفاً للإجماع.

فالقضية التي تجعل كبرى أو ملازمة إنما تصدقُ كلية إذا اشتملت على هذه القيود، فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التي[٤] هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه، فالمباحث المذكورة أيضاً من مسائل أصول الفقه.

ثمَّ اعلم أن التوصل المذكور[٥] يختص بالمجتهد؛ لأنَّ [المقلد لا] [٦]يتوصل إلى الفقه بقواعد الأصول، إنما توصله[٧]إليه بالاستفتاء والتقليد، وهما ليسا من أدلة الأحكام الفقهية.

ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا[٨]، ومن أوردهما ما في كتب الأصول فقد صرح بأنه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد، و[لا من جهة] [٩] تعميم التوصل للمقلّد بصرفه عن الفقه إلى مسائلة، وتوسيع دائرة الأصول حتى تشمل[١٠] كبرى دليل المقلد أيضاً.

هذا الذي ذكرنا إنما هو بالنّظر إلى الدَّليل.

أما بالنّظر إلى المدلول، فالقضية المذكورة إنما يمكن إثباتها كلّية إذا عرف أنواع الحكم، وأنَّ أي نوعٍ من الأحكام يثبت بأي نوعٍ من الأدلةِ لخصوصية[١١] في الحكم، ككون هذا الشيء علّة لذلك، وأنَّ هذا الحكم لا يمكن إثباته بالقياس.

---

(1) لفظ (عنده): ساقط من(ظ). ويقصد به عند أبي حنيفة، ولفظ عندهما يقصد به أبا يوسف ومحمداً.
(2) في (ظ): خرج.
(3) في (ظ): موضوعها.
(4) لفظ (التي): ساقط من (ظ).
(5) في (ظ): المذكورة.
(6) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).
(7) في (ظ): يتوصل إليه.
(8) في(ظ): كتابنا.
(9) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).
(10) في (ظ): يشتمل.
(11) في (ظ): بخصوصية.

وأما المباحث المتعلقة[١] بالمحكوم به – وهو فعل المكلَّف، ككونه عبادة أو عقوبة أو نحو ذلك، فمما يندرج في[٢] كلية تلك القضية؛ لأنَّ الأحكامَ تختلف باختلافِ أفعال المكلَّفين– فإنَّ العقوبات لا يمكن إثباتها بالقياس، وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه، وهو المكلَّف.

ومعرفة الأهلية [والعوارض التي تعرض على الأهلية] [٣] ككونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلّية أيضاً؛ لاختلاف الأحكام باختلافِ المحكوم عليه، وبوجود العوارض وعدمها، فتركيب الدَّليل على إثبات مسائل الفقه **بطريق**[٤] **الاقتراني** هكذا:

هذا الحكمُ ثابت؛ لأنـــَّه حكم هذا شأنه متعلق بفعل هذا شأنه، وهذا الفعل صادر عن مكلَّف هذا شأنه، وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم، وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه، هذا هو الصغرى.

وأما الكبرى فقولنا[٥]: وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدلّ على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة، فهو ثابت، وهذه القضية الكلية من مسائل أصول الفقه.

وبطريق الاستثنائي هكذا:

كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دالّ على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم، لكنه وجد لقياس الموصوف إلى آخره.

فعلم أنَّ جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلّية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدَّليل على مسائل الفقه، وهذا معنى التوصل القريب المذكور.

وإذا علم أن جميع مسائل الأصول راجعة إلى قولنا:

كلّ حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا، فهو ثابت.

أو كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم، على أنه يبحث في هذا العلم عن أحوال الأدلة الشرعية، والأحكام الكلة من حيث أنّ الأولى مثبتة للثانية، والثانية ثابتة بالأولى.

والمباحث التي ترجع إلى ذلك بعضها متعلقة بالأدلة، وبعضها بالأحكام.

فموضوع هذا العلم الأدلة من حيث إثباتها للأحكام.

---

(1) في (ظ): المطلقة.
(2) لفظ(في):ساقط من(ظ).
(3) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).
(4) لفظ (بطريق):ساقط من(ظ).
(5) في (ظ): فكقولنا.

والأحكام من حيث ثبوتها بها، وجميع محمولات مسائله، هو الإثبات والثبوت، وما له نفع ودخل في ذلك.

(فيبحث فيه عن أحوال الأدلة المذكورة وما يتعلق بها) تفريع على ما تقدَّم؛ أي إذا كان[١] علم الفقه معرفة الأحكام عن الأدلة، وعلم الأصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى تلك المعرفة، يجب أن يبحث في علم الأصول عن أحوال تلك الأدلة والأحكام ومتعلقاتهما.

والمراد بالأحوال العوارض الذاتية[٢] ، وما يتعلق بها، عطف على الأدلة، والمراد منه الأدلة المختلفة[٣] فيها كالاستحسان وأدلة المقلد والمستفتى، وما له مدخل في كون الأدلة[٤] الأربعة مثبتة للحكم، كالبحث عن الاجتهاد ونحوه.

واعلم أنَّ الأعراض الذاتية للأدلة[٥] ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون مبحوثاً عنه، وهو كونها مثبتة للأحكام، وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم.

والثاني: ما ليس مبحوثاً، عنه لكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة أو مشتركة أو خبر واحد وأمثال ذلك، وهذا القسم يقع أوصافاً وقيوداً لموضوع تلك القضايا، كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم، **[**وقد يقع موضوعاً لتلك القضايا كقولنا، العام يوجب الحكم قطعاً**]**[٦]، وقد يقع محمولاً فيها نحو، النكرة في موضع النفي عامة.

والثالث: ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم.

(ويلحق به) أي بالبحث[٧] المذكور **(البحث عن أحوال الأحكام)** التعريف للعهد **(وما يتعلق بها)** وهو الحاكم، والمحكوم به، والمحكوم عليه.

---

(1) فيه رد لصاحب التوضيح حيث حصر التفريع على الأدلة دون الأحكام، والمصنف هنا شملهما.

(2) العرض الذاتي: كل عارض كان استعداد عروضه ناشئاً عن خصوصية الذات. الكليات ص٦٠٠.وانظر شروح الشمسية ١/٢٤١-٢٤٢. قال الشوكاني، محمد بن على بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الأصول، دار الفكر،بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص٢١:" والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء الخارج عنه، وإنما يقال له العرض الذاتي لأنه يلحق الشيء لذاته كالإدراك للإنسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه أو بواسطة أمر أعم منه داخل فيه، كالتحرك للإنسان بواسطة كونه حيواناً"، وينظر الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، ، تحقيق محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٦م، ١/٥٣-٥٤.

(3) في (ظ): المختلف.

(4) لفظ (الأدلة): ساقط من(ظ).

(5)لفظ (للأدلة): ساقط من(ظ).

(6) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(7) في (ظ): ببحث.

وإنما قال: ويلحق به، مع أنَّ الأحكام أيضاً داخل في موضوع هذا العلم في المختـــار على ما نبهت عليه فيما تقدم[١] تنبيهاً على أنَّ حق مباحثها لقلتها، وأصالة الأدلة أنْ يذكر بعد مباحث الأدلة التي هي معظم مسائل هذا العلم.

والأعراض الذاتية للحكم أيضاً ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون مبحوثاً عنه وهو كون الحكم ثابتاً بالأدلة المذكورة، وهذا القسم يقـــع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم.

والثاني: ما ليس مبحوثاً عنه ولكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقـــاً بفعل البالغ أو بفعل الصبي ونحوه، وهذا القسم يقع أوصافاً وقيوداً لموضوع[٢] القضايا.

وقد يقع موضوعاً، وقد يقع محمولاً، كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد، ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس، ونحو زكاة الصبي عبادة.

والثالث: ما لا يكون كذلك، فلا يبحث عنه في هذا العلم.

واعلم أنَّ معنى ثبوت الحكم بالدَّليل قطعياً كان أو ظنياً ثبوت العلم بـــالأوّل، بـــالعلم بالثاني، لا ثبوت نفس الأوّل بالثاني، وذلك المعنى لا يتفاوت بقِدم الحكم وحدوثه، وهذا ظاهر عند من له أدنى تمييز[٣].

---

(1) يشير المصنف هنا أنه لا داعي إلى ذكر الخلاف الذي ذكره صاحب التوضيح فيمن قال أن موضوع هذا العلم هو الأدلة فقط، ينظر التوضيح ٤٢/١.

(2) في (ظ): لموضع.

(3) يشير المصنف هنا إلى ما ذكره صاحب التوضيح من المراد بالحكم هل هو الخطـــاب المتعلـــق بأفعـــال المكلفين؟ أم المراد به أثر الخطاب؟.

وقد أجاب صاحب التوضيح بقوله: "ثبوت الحكم بالأدلة الأربعة ثبوت علمنا بتلك الأدلة..." ٤٢/١، وقد قـــال صاحب التلويح معلقاً على ما ذكر هنا بقوله:" هذا كلام لا حاصل له، لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات، ولو سلم أنها حقيقية فلا معنى للدليل إلا ما يفيد العلم بثبوت الشيء أو انتفائه، غاية ما في الباب أن العلم يؤخذ بمعنى الإدراك الجازم أو الراجح ليعم القطعي والظني، فيصح في جميع الأدلة، وهذا لا يتفاوت بقدم الحكـــم وحدوثه... وليس معنى الدليل ما يفيد نفس الثبوت، كما هو شأن العلل الخارجية، وإن جعلنا الحكم حادثاً على ما يشعر به كلامه".

ومن الملاحظ أن كلام المصنف هنا لا يزيد عن كونه تلخيصاً لما ذكر صاحب التلويح.

[في تقسيم الكتاب]

(فنضع) تفريع على قوله: فيبحث عن كذا وكذا **(الكتاب)** أي مقاصده **(على قِسمين)** وما تقدم من المباحث خارجٌ عنهما، مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد.

(القِسم الأوَّل في الأدلةِ الشَّرعية)

(وهو على أربعةِ أركان:

الرُّكن الأوَّل في الكتاب

وهو المقروء)، لم يقل وهو القرآن؛ لأنَّ المتبادر منه هو مجموع المنقول، والمعرَّف إنما هو الكتاب الذي هو أحد الأدلة، وهو اسم للمشترك بين الكلّ، وكلّ بعض هو دليل حكم[1] **(المنقول إلينا)** احترز[2] به عن منسوخ التلاوة سواء نسخ حكمه أيضاً أم لا **(بين دفتي المصاحف)** أراد بالمصحف ما هو المعهود.

واحترز به عن سائر الكتبِ والأحاديث، إلهية كانت أو نبوية.

(تواتراً) احترز به عن القراءات الشاذة والمشهورة[3] [4].

وقد ردَّ ابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكر بلزوم الدَّور[5]، غافلاً عن أنَّ التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس، وعرفه بالكلام المنزل للإعجاز بسورة منه [6].

واعترضَ عليه: بأنَّ المحذور المذكور مشترك اللّزوم؛ لتوقفِ معرفةِ السُّورة على معرفة القرآن.

---

(1) هذا هو محل نظر الأصولي في القرآن من حيث إنه دليل الحكم الشرعي، والدليل عليه إنما هو آية أو بعضها، فأطلقوا القرآن على الكل والجزء، فلابدّ أن يؤخذ القرآن في عرفهم الخاص، بحيث يصدق على الكل والجزء، وذلك إنما يكون بمفهوم كلي يتناولهما، وهي كونه منقولاً إلينا مكتوباً في المصاحف وغير ذلك. ينظر شرح منار الأنوار لابن ملك ص٨، مرآة الأصول ٩٠/١.

(2) في (ظ): احتراز.

(3)القراءة الشاذة: كل ما لم يصح سنده.

والقراءة المشهورة: ما صح سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، ووافق العربية، والرسم، واشتهر عند القرّاء. ينظر السيوطي، عبد الرحمن، تحقيق(فواز أحمد) دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٣، ص١٩٧.

(4)وقد زاد فخر الإسلام البزدوي قيداً آخراً هو: المنزل على رسول الله عليه السلام.ينظر كشف الأسرار ٣٦/١. ولم يزد المصنف هذا القيد لما قاله صاحب التلويح: "ولا حاجة إلى ذكر الإنزال والإعجاز، ولا إلى تأكيد التواتر بقولهم بلا شبهة، لحصول المقصود بدونها" ينظر: شرح التلويح٤٧/١.

(5) وجه الدور –أي الكتاب– فتوقف على التعريف الذي فيه كلمة المصاحف ولا يكون مصحفاً إلا أن يكون كتاباً، فكل منهما متوقف على الآخر، إذا كانت (ال) جنسية –أي جنس الكتاب هو نفس جنس المصحف بغض النظر عن آياته وسوره–.

أما إذا كانت عهدية فإن الكتاب المعهود هو لا يتوقف على كونه مصحفاً إذ هي للعهد الذكري –أي المصاحف هي نفس الكتاب المعرف–.

(6) حاشيتا التفتازاني والجرجاني على مختصر ابن الحاجب ١٨/٢.

وأجيبَ: بمنع التوقف؛ لأنَّ السُّورة عبارةٌ عن البعض المترجم أوله وآخره، توقيفاً من الكلام المنزل، ولا اختصاص لها بالقرآن[١].

(ونورد أبحاثه) أي أبحاث الكتاب ويشاركه[٢] فيها السّنة، فالإضافة[٣] إليه ليست للتخصيص بل للتشريف **(في بابين الأول: في إفادة المعنى)** وهذا لأنَّ إفادته الحكم الشرعي موقوفة عليها.

(والثاني: في[٤] إفادته الحكم الشرعي) كالوجوب والحرمة المفادين بالأمر والنهي.

---

(1) حاشيتا التفتازاني والجرجاني على مختصر المنتهى ١٨/٢.
(2) في (ظ) شاركه.
(3) وهي قوله أبحاثه–أي الكتاب– مع أن ما يورد في هذا القسم من أبحاث تجري في السنة أيضاً.
(4) (في): ساقط من (ظ).

الباب الأول

في إفادة اللفظ المعنى

وفيه أربعة تقسيمات:

- **التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى.**
- **التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره.**
- **التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنى وخفائه ومراتبهما**
- **التقسيم الرابع: باعتبار دِلالة اللفظ على المعنى.**

(الباب الأول)

[في إفادة اللفظ المعنى]

(لما كان دليلُ الحكمِ من القرآن والحديث نظْماً دالاً على المعنى، قسَّم الدَّال بالنسبة إلى المدلول[١] أربع تقسيمات).

إنما قال نظماً دالاً، دون لفظاً دالاً؛ لأنَّ دائرةَ دلالة الأول أوسع؛ لاشتمالها على الدَّلالة[٢] بخصوصية في الكلام[٣]، لا به ولا بأجزائه[٤] دون دائرة دلالة الثاني[٥].

والحكم الشرعي قد ينوط بها[٦]، ككون الأب عصبة مع الأم المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[٧][٨]، فإنَّ قصرَ بيان الفرض على الأم، قد[٩] دلَّ على أنَّ قرينها عصبة، وذلك هيئة الكلام، وسنفرغ[١٠] لتحقيق هذا بإذن الملك العلَّام.

ومشايخنا إنما قالوا: إنَّ القرآنَ هو النَّظمُ والمعنى دون اللفظ والمعنى؛ لأنَّ في النـَّظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية.

وقد أفصح عن هذا الإمام الرَّاغب[١١] حيث قال في أوّل تفسيره: "بالنَّظم المخصوص صار القرآن قرآناً، كما أنَّ بالنـَّظم المخصوص صار الشِّعر شعراً، والخطبة خطبة، فالنَّظم صورة، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكمُ الشيءِ

---

(1) هو اللفظ الموضوع بإزاء شيء يدل عليه، الكفوي، الكليات ص٨٤٢.

(2) كون الشيء بحيث يفيد الغير علماً إذا لم يكن في الغير مانع ، كمزاحمة الوهم والغفلة. الكفوي، الكليات ص٤٣٩.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب موضحاً:"وقد يكون في تلك الخصوصية في تركيب الكلام، كتقديم الظرف الدال على التخصيص ونحو ذلك" .

(4) في (ظ): بالآية.

(5) يقصد بالثاني أي قول من قال: لفظاً دالاً.

(6) أي بالخصوصية دون اللفظ.

(7) سورة النساء، آية:١١.

(8) وكونه عصبة فثبوته بالسكوت عن تقدير نصيبه . فواتح الرحموت ٤٣/٢.

(9) سقط من (ظ): قد.

(10) الفراغ الموعود في التقسيم الثالث. ص٢١٩ من الرسالة.

(11) هو الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل، وهو أحد أئمة العربية الفاضل الكامل العلامة، شيخ وقته في اللغة واستفادتها، وله رواية، من مؤلفاته رحمه الله كتاب (مفردات ألفاظ القرآن)، وكتاب في التفسير الذي أشار إليه المصنف هنا واسمه(جامع التفسير)، واختلف في وفاته، ورجح محقق كتاب مفردات ألفاظ القرآن الأستاذ صفوان داوودي ص٢٤: أنها كانت في حوالي (٤٢٥هـ). ينظر ترجمته أيضاً كشف الظنون ٤٧٧/١، الزركلي، خير الدين، إعلام الأعلام ٢٥٥/٢.

واسمه، لا بعنصره، كالخاتم والقرط[1] والخلخال[2]، اختلف أحكامهـا وأسـماؤها بـاختلاف صورها، لا بعنصرها الذي هو الذهب أو الفضة".

ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنـَّه رخَّص[3] في ترك النَّظم رخصة ترفيه[4] فـي حق جواز الصلاة، فليس مبناه على عدم اعتبار النـَّظم في القرآن، وإلا لما خصَّ الرّخـصة المذكورة بجواز[5] الصلاة، على أنه قد صحَّ رجوعه عن القول المذكور[6].

[في تقسيم اللفظ بالنسبة للمعنى]

(باعتبار الوضع[7] للمعنى) سواء كان شخصياً كوضع جوهر اللفظ، أو نوعياً كوضع صيغته، وهذا هو التقسيم الأوَّل.

(ثم باعتبار الاستعمال) في الموضوع له وغيره، سواء كان المستعملُ نفـس اللَّفـظ أوصيغته، وهذا هو التقسيم الثاني.

(ثم باعتبار ظهور المعنى) حقيقياً أو مجازياً **(وخفائه ومراتبهما)** وإنما جعله ثالثـاً لأنَّ منشأ الظهور والخفاء قد يكون كثرة[8] الاستعمال وقلته.

(ثم باعتبار الدِّلالة) سواء كان الدَّال نفس الكلمة، أو صيغتها، أو هيئة الكلام، وإنمـا أخر هذا التقسيم؛ لأنَّ علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهورِ المعنى وخفائـِه عندنا.

---

(1) نوع من حلي الأذن. لسان العرب مادة (قرط) ٣٤٧/٧.
(2) واحد خلاخيل النساء موضع الخلخال من الساق تلبسه المرأة. لسان العرب مادة(خلل) ٢١١/١١.
(3) في (ظ): رفض.
(4) قوله (رخصة ترفيه): أي من غير عذر.
(5) في(ظ): لجواز.
(6) ومن أنكر أن القرآن هو مجموع اللفظ والمعنى فقد كفر، وما ورد عن الإمام أبي حنيفة في جواز قـراءة القرآن بالفارسية، فالراجح أن المراد هو صاحب العذر، كما روى عنه ذلـك صـاحباه، وروي عنـه لغيـر صاحب العذر أيضاً، وعلى أي حال لم يرد الإمام نفي أن يكون القرآن هو مجموع اللفظ والمعنى، وإنما قال ذلك من باب الرخصة كما ذكر المصنف هنا، والأصح أنه رجع عنه، قال في شرح منار الأنوار:" والأصح أنه رجع عن هذا القول، كما روى نوح بن مريم هكذا، لأنه يلزم منه أحد الأمرين: إما بطلان تعريف القرآن؛ لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف، أو جواز الصلاة بدون القرآن؛ لأنه اسم للـنظم والمعنـى" ص١٠، وينظر البخاري،كشف الأسرار ٤٠/١، حاشية المرجاني المطبوعة علـى هـامش التلـويح ١٤٥/١-١٤٦، منلاخسرو، مرآة الأصول ١٠٩/١.
(7) هو تخصيص اللفظ بالمعنى. الكفوي، الكليات ص٩٣٤.
(8) في(ظ) بكثيرة.

التقسيم الأول

في تقسيم اللفظ بالنسبة للمعنى

باعتبار الوضع

(التقسيم الأول: [باعتبار] الوضـــــع)

سواء كان لنفس اللفظ أو صيغته **(أن تعدَّدَ فمشتــَرك)** كـــالعين وضـــعَ للباصـــرة، وللشمس، وللذهب **(وإلا فمختص)** إلا أنـــَّه لم يجعل مبحثاً لعدم تعلق الغرض به.

(وأيـــًّا ما كان إن وضعَ للواحد) سواء كان باعتبار الشَّخص كزيدٍ، أو باعتبارِ النَّوع كرجل وفرس **(أو للمحصور كالعدد والتثنية، فخاصّ، وإن وضعَ لغير المحـــصور فعـــامٌّ إن استغرقَ جميع ما يصلح له)** هذا على وفق اختيار المحققين.

فالعامُّ: لفظٌ وضعَ لكثيرٍ غير محصور، مستغرق لجميع ما يصلح له بوضعٍ واحد[١].

فالمعتبر في حدِّه أن يكون موضوعاً للكثير المذكور بوضع واحد، لا أن يكون وضعه واحداً، وإلا لما اجتمع العمومُ مع الاشتراك.

فالمشترك من حيثُ إنـــَّه مشتركٌ خروجه من الحدِّ بقوله: لكثير غير محصور[٢]، لا بقوله: بوضع واحد، كما توهم[٣]، وبه يخرج أيضاً مثل زيد ورجل.

وبقيد عدم الحصر أسماء العدد.

وبقيد الاستغراق[٤] الجمع المنكر ونحوه.

---

(1) السرخسي، أصول السرخسي ١/١٢٥.

(2) المقصود بقوله: (غير محصور) أي لا يدل اللفظ على الحصر، وإلا ما مـــن شـــيء مخلـــوق إلا وهـــو محصور.

(3) يقصد صاحب التوضيح. ينظر التوضيح ١/٥٦ .

(4) في (ظ): الاستغراق المؤول والجمع المنكر.

(وإلا فجمعٌ مُنكّر ونحوه) كالجماعة في قولنا: رأيت جماعة من الرجـال، وهـذا[١] على رأي[٢] من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه.

وإنما لم يذكر المؤول؛ لأنه في اصطلاحهم ينتظم أحد قـسْميّ الخفـي[٣] والمـشكل[٤] والمشترك والمجمل[٥][٦]، على ما أفصح عنه صاحب الميزان[٧]، فلا يصلح قسيماً للمشترك، وأيضاً لا وجه لأن يذكر بعضه ههنا، ويجعل قسماً على حدة، ويترك الباقي بالكلية، بل حقـه أن يجعل بتمامه قسماً مستقلاً، ويذكر مع قسيمه، وهو المفسر في التقسيم الثالث.

وأيضا، ههنا تقسيم آخر أراد أن يذكره، إذ لا بدَّ من معرفة أقسامه أيضاً.

(الاسم الظاهر) أراد به ما يقابل المـبهم المنـتظم[٨] للمـضمر، واسـم الاشـارة والموصول[٩] **(إن كان معناه عين ما وضع له المشتق منه)** يعني مادته **(مع وزْن المـشتق)** إليه بتقديم الأوَّل، وجعل الثَّاني ضميمة على الأصالة في مدلول الأوَّل[١٠].

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"إنما قال هذا... إلخ، إذ لا صحة لما ذكر على رأي قـال بالاسـتغراق فيهما، وما في التوضيح أنه حينئذٍ يراد بالجمع المنكر ما يدل القرينة على عدم عمومه، فـوهم لا ينبغـي أن يذهب إليه فهم، إذ حينئذٍ يلزم أن يكون كل عام مقصوراً على البعض بدليل العقل، أو غيره واسطة بين العام والخاص، واللازم بيِّن الفساد عند العام والخاص".
ما أشار له المصنف هنا أورده صاحب التلويح، ينظر شرح التلويح ٥٧/١، وينظر عرض الخلاف في بـاب الجمع المنكر في كتاب الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، ، حققه (محمد زكي)، مكتبة دار التراث،القاهرة، ط١، ١٩٩٢م، ص١٨٣.

(2) لفظ (رأي): ساقط من(ظ).

3 ما خفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة. الشاشي، أصول الشاشي ص٦٧.

4 ما زاد خفاءاً على الخفي حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم التأمل . أصوال الشاشي ٦٩.

(5) فإن صاحب الميزان ذكر فيه أن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً ، وإذا زال الإشكال أي الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مؤولاً. السمرقندي، أحمـد عبد الحميد، ميزان الأصول في نتائج المعقول، دراسة وتحقيق د.عبد الملك السعدي، مطبعـة الخلـود، ط١، سنة ١٩٨٧، ص١٠٥ وص٥١٧، البخاري، كشف الأسرار ٦٨/١.

(6) ما احتمل وجوهاً فصار بحال لا يوقف على المراد إلا ببيان من قبل المتكلم. أصول الشاشي ص٧٠.

(7) أي ميزان الأصول في نتائج المعقول، وهو لأحمد السمرقندي وهو غير صاحب الميزان عبـد الحميـد السمرقندي .
وقد نبه إلى هذا الاشتباه الذي وقع بين الكتابين أستاذنا الدكتور عبد الملك السعدي حفظه الله تعالى في مقدمة تحقيقه لكتاب ميزان الأصول لأحمد السمرقندي ص١٨، وقال ان هذا الاشتباه قد وقع لحاجي خليفة صـاحب كشف الظنون وإسماعيل باشا في هداية العارفين وبروكلمان في كتاب تاريخ الأدب العربي وغيرهم.
وسبب الاشتباه هو التوافق في الاسم والكنية واللقب والنسبة.
اسمهما محمد، ولقبهما علاء الدين، ويكنيان بأبي بكر وابي حامد، ونسبتهما السمرقندي الحنفي.
ولكنهما يختلفان في اسم الأب فالأول أحمد وهو صاحب هذا الكتاب الذي أشار له المصنف هنا، والثاني اسم أبيه عبد الحميد، والنسبة ينسب الآخر أحياناً إلى أسمند فيقال : الأسمندي، ويكنى الأخير أحياناً بـأبي الفـتح وصاحبنا بأبي منصور.

(8) في (ظ): المنظم.

(9) والموصول: ساقط من (ظ).

(10) الأول: ساقط من (ظ).

وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (**فصفة**[١]، **وإلا فإن أشير إلى تعينـــه)** أي تعين معناه **(بجَوهرِ اللَّفظ)** لم يقل: إن تشخص[٢] معناه؛ لأنَّ ذلك لا يكفي في العَلَمية بل لا بدَّ معــه من الإشارة إليه، ومن كونها بجوهر اللَّفظ **(فعَلَم)**[٣] شخصيّ إن كان المشار إليــه شخــصاً، كزيد، وجنسيّ إن كان جنساً، كأسامة.

(وإلا فاسم جنسٍ وهما) أي العلَم واسم الجنس **(إمــَّا مشتقان)** كحاتم ومقبل **(أو لا)** كزيد ورجل.

(ثمَّ كلٌّ من الصفةِ واسم الجنس إن أُريدَ به المسمَّى) وهو الماهية المقيــدة بالوَحــدة الشَّائعة **(بلا قيد زائدٍ على المسمَّى فمطلق)** فهو من أقسام الخاصّ؛ لأنَّ وضعه للواحد النوعيّ **(أو معه فمقيــَّد، أو أشخاصه كلّها فعامٌّ، أو بعضها معيناً فمعهود، أو منكراً فنكِرة)** .

لــمــّا كان الخارجُ من التقسيم أحد نوعيّ النكرة، وهو ما استعملَ في الفردِ دونَ نفسِ المسمَّى، وكذا الحال في المعرفة، أوردَ[٤] تعريفهما الشَّامل للنوعين **(وهي ما وضعَ ليــستعملَ في شيءٍ لا بعينه، والمعرفة ما وضعَ ليستعملَ في شيءٍ بعينه)** فالمعتبر في التعيين وعدمه أن يكونَ ذلك بحسب دلالة اللَّفظ، ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع، ولا بما عند الــسَّامع دونَ المتكلم؛ لأنــَّه إذا قال: جاءني رجلٌ، يمكن أن يكون الرَّجل معيناً عند السَّامع أيضاً، إلا أنــَّه ليس بحسب دلالة اللَّفظ.

---

(1) جواب (إن).
(2) في(ظ) شخص.
(3) جواب (إلا).
(4) جواب (لما).

(فصل)

[في حكم الخاص]

(الخاصُّ[١] **من حيثُ هو خاصٌّ)** أي مع قطع النـظر عن العوارض المانعة إيـّاه أو المعينة له، كالقرينة الصَّارفة عن إرادة [الحقيقة، والقرينــة المانعــة عــن إرادة][٢] المجــاز **(يــُوجب العلمَ بمدلوله)** لم يقل يــُوجب الحكم؛ لأنَّ الموجِبَ له[٣] هو نفس الكلام، لا جزؤه قطعاً، أراد القطع بالمعنى العام[٤] المعتبر فيه انقطاع الاحتمال الناشىء عن الدَّليل، لا القطــع بالمعنى الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقاً.

١- **(ففي قوله تعالى:**﴿ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٥]، **لا يــُحمل**[٦] **القروء)** المــشترك بــين الطُّهــر والحيض **(على الطُّهر)** كما قاله الشافعيّ[٧]، بل يــُحمل على الحيض، كما قاله[٨] أبو حنيفــة رحمه الله.

(وإلا يكون الواجب) يعنى في العدَّة **(طهرين وبعضاً إن احتسب الطهر الذي طلَّــق فيه)** فيبطل مُوجب الخاصّ، وهو أي الثلاثة بنقصانِ مدلوله.

ولــمَّا استشعر أن يمنع الملازمة المذكورة، بناء على أنَّ الطهر اسمُ جــنسٍ يطلــق على القليل والكثير، تدارك بيانها بقوله:

(وبعضُ الطُّهر ليس بطهرٍ، وإلا كان[٩] **الثالث كذلك**[١٠]**)** يعني أنَّ المراد من الطُّهر ههنا مجموعُ ما بين الدَّمين، لا ما ذكر، وإلا يلزم تمام العدَّة بانقضاء جزء ساعة من الثالــث، واللازم باطل بالإجماع **(أو ثلاثة وبعضاً إن لم يحتسب)** فيبطل موجب الخــاص المــذكور بالزيادة على مدلوله.

---

(1) وهو لفظ وضع لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الانفراد. الشاشي، أصول الشاشي ص١٧.
(2) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).
(3) (له): ساقط من(ظ). والضمير يعود إلى الحكم.
(4) يجيء في التقسيم الثالث ما يتعلق بهذا من التفصيل، أي القطع بما يفهم منه، وقد يكــون المفهــوم ظنيــاً يحتمل التأويل.
(5) سورة البقرة، آية:٢٢٨.
(6) في (ظ): يحتمل.
(7) الأم للشافعي ٥/٢٢٤.
(8) في(ظ): قال.
(9) في (ظ): لكان.
(10) إذ لا فرق بين البعض الذي طلقت فيه، وبين بعض الثالث في اعتباره طهراً أيضاً.

(وتلك الزيادةُ عند الحملْ على الحيض تثبتُ ضرورةً) جواب عن المعارضة[١] من طَرف المخالف، تقريرها:

أنـّه لو حُمل القرءُ على الحيض يلزم أحد الأمرين المذكورين أيضاً لما ذكر بعينه.

وحاصل الجواب: أنَّ اللازم الثاني[٢] ليس بمحذور حينئذٍ؛ لأنَّ لزومَ الزيادة ثمة بطريق الضرورة، لا بطريق الإرادة من اللَّفظ حتى يلزم بطلان موجِبه.

بخلاف ما إذا كان اللَّازم ثلاثة أطهار والبعض، إذ لا ضرورة حينئذٍ، لأنَّ الطّهر يقبل التجزئة، بخلاف الحيض، فيتعين فيه الإرادة من اللَّفظ.

٢- **(وقوله تعالى:**﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾[٣]**)** أي بعد المرتين سواء كانتا على مالٍ، أو بدونه، فدَّل على مشروعية الطلاق بعد الخُلع، عملاً بموجب الفاء، على ما بينه المصنِّف بقوله:

(الفاء لفظٌ خاصٌّ للتعقيبِ فموجَبه) ههنا **(تعقيب الطلاق الافتداء، فيقع الطلاق بعد الخُلع)** كما هو مذهبنا[٤].

(وإلا) أي وإن لم يقع الطلاقُ بعد الخلع، كما هو مذهب الشَّافعي[٥]، حيث لم يجعل الخلعَ طلاقاً، بل فسخاً **(يُبطلُ موجَب الخاصّ)**.

وأمَّا أنَّ الخلعَ طلاقٌ، فليس من فروعِ العملِ بالخاصّ، بل من فروعِ أنَّ الزّيادةَ على النَّص نسخٌ، فالمصنف[٦] أصاب في عدم التعرض[٧] له ههنا .

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه إشارة إلى أن ما ذكر يحتمل النقض أيضاً، ومن هنا اتضح أن للنقض الإجمالي ثلاث صور فتدبر".
وقد أشار إلى هذه المعارضة صاحب التلويح ٦١/١، وكان لابدَّ من إضافتها كما فعل المصنف هنا إتماماً لرد الشبه.

(2) يقصد باللازم الثاني قوله:(أو ثلاثة وبعضاً إن لم يحتسب)، أي يلزم أن يكون الحيض ثلاثة حيضات وبعض الحيضة، وهذا فيه إبطال لمعنى الخاص.

(3) سورة البقرة، آية:٢٣٠.

(4) رد المحتار ٣٣٨/٣.

(5) هو مذهبه في القديم اما في الجديد فهو طلاق. مغني المحتاج ٢٦٨/٣.

(6) يقصد صدر الشريعة صاحب التنقيح والتوضيح.

(7) في (ظ): التعريف.

٣-(**وقوله تعالى:** ﴿ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم ﴾[1]، **الباء لفظٌ خاصٌ يوجبُ الإلصاق)** يعني أنــَّه حقيقة فيه مجازٌ في غيره، ترجيحاً للمجاز على الاشتراك (**فلا ينفك الابتغاء، وهــو الطَّلــب بالعقد)** أي بالنكاح، أو بالبيع لا بالإجارة والمتعة، لقوله تعالى: ﴿ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾[2].

(**الصحيح)** لا بدَّ من هذا القيد إذ لا يــَجبُ المهرُ، ولا الثَّمن بــنفسِ العقــد الفاســد بالإجماع (**عن المال أصلاً، فيجبُ المهر بنفسِ العقد، خلافاً للشَّافعي**[3]) خلافه في المفوِّضة[4] التي نُكحتْ بلا مهر، أو على أنَّ لا مهر لها، فإنــَّه لا يجب المهرُ لها عنده إذا مات أحدهما، وعندنا يجب مهرُ المثلِ إذا دخل بها أو مات أحدُهما.

٤-(**وقوله تعالى:** ﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ ﴾[5]، **خصَّ فرضُ المهر، أي: تقــديره بالشَّرع)** والتقدير لمنع الزِّيادة، أو لمنع النقصان.

والأول: منتفٍ؛ [لأنَّ الأعلى غير مقدَّر في المهر بالإجماع] [6] (**فيكون أدناه مقدراً**[7]) وقد بينه النــَّبي عليه السَّلام بقوله: ((لا مهرَ أقلّ من عشرةِ دراهم))[8].

(**خلافاً له)** قال الشافعي: كلّ ما يصلحُ ثمناً يصلحُ مهراً.

وفيه أنَّ مبنى الاحتجاج على أنَّ الفرضَ بمعنى التقدير المخالف فيــه وراء المنــع، ويساعده تصريحُ الأئمةِ: بأنــَّه حقيقةٌ في القطع لغةً، وفي الإيجاب شرعاً.

---

(1) سورة النساء، آية:٢٤.
(2) سورة النساء، آية٢٤.
(3) النووي، المجموع ٣٧١/١٦.
(4) مفوِّضة: من التفويض: وهو التزويج بلا مهر، وفوضت بضعها: أي أذنت لوليِّها فــي تزويجهــا بغيــر تسمية مهر، وأصله من الإطلاق، ومنه قوم فُوضى: لا رئيس لهم. ينظــر: النــووي، المجمــوع ٣٧١/١٦، تصحيح التنبيه ص١٠٨.
(5) سورة الأحزاب، آية:٥٠.
(6) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).
(7) قال المصنف في هامش الكتاب:"وهو مقدر بالنص لا بالرأي كما ذكر صاحب التوضيح، فلا دخل للرأي في التقديرات الشرعية". ينظر كلام صاحب التوضيح ٦٦/١.
(8)أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط) (٣)، والدراقطني (٣٦٠١) و(٣٦٠٢)، والبيهقي ٧ : ١٣٣ و٢٤٠ من حديث جابر. وضعفه الدارقطني والبيهقي.
وأخرجه الدارقطني (٣٦٠٣) و(٣٦٠٤)، والبيهقي ٧ : ٢٤٠ عن علي موقوفاً. وإسناده ضعيف أيضاً. وانظر (نصب الراية) للزيلعي ٣ : ١٩٦.

وقد أورد فخر الإسلام[1] ههنا مسائل من باب الزيادة على النـــَّص، والمـــصنف ردَّ بعضها إلى موضعه، وترك المسألتين[2] مخافة التطويل.

---

(1) هو أبو العسر، فخر الإسلام، عليّ بن محمّد البَزْدَوِيّ، نسبةً إلى بَزْدة، بالفتح: اسمُ موضع، مـــن كبـــار المشايخ الحنفيّة، له: المبسوط ، وشرح الجامع الصغير، والجامع الكبير، وتفسير القـــرآن، وشـــرح صـــحيح البُخاريّ وغير ذلك، توفّيّ سنة اثنتين وثمانين بعد أربعمئة(٤٨٢هـــ). كذا في سير النُّبلاء، وغيـــره. ينظـــر: الجواهر المضية(٢: ٥٩٤-٥٩٥). تاج التراجم ص٢٠٥. الفوائد البهية ص٢٠٩-٢١١.

(2) قوله وترك المسألتين: هدم ما دون الثلاثة في الطلاق، وعصمة مال المسروق.

وتقرير المسألة الأولى:" هي أن رجلاً إذا طلق امرأته واحدة أو ثنتين، فانقضت عـــدتها، فتزوجـــت بـــآخر فطلقها، وانقضت عدتها، ثم عادت إلى الأول، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تعود بثلاث طلقات، ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين، كما يهدم الثلاث.

وعند محمد وزفر والشافعي تعود بما بقي من الطلقات، ولا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث" ينظر: شرح منار الأنوار ص١٨-١٩، شرح التلويح ٦٦/١-٦٩، حاشية المرجاني ١٨٥/١، مرآة الأصول ١٤٧/١.

وجه دلالة الخاص:" أن لفظ حتى في قوله تعالى { فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره } خـــاص فـــي الغاية ، وأثر الغاية في انتهاء ما قبلها لا في إثبات ما بعدها فوطء الزوج الثاني يكون غاية للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد ، وإنما يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات آدم خالية من المحرمـــات كمـــا فـــي الصوم تنتهي حرمة الأكل والشرب بالليل ، ثم يثبت الحل بالإباحة الأصلية".ينظر: شرح التلويح ٦٦/١-٦٧.

وتقرير المسألة الثانية: في قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]، لفظ القطع خاص بالإبانة عن الشيء من غير دلالة إبطال العصمة.

ففي القول بأن القطع يوجب إبطال العصمة الثابتة للمال قبل القطع، حتى لا يجـــب الـــضمان بهلاكـــه، أو استهلاكه، كما هو مذهب أبي حنيفة ترك العمل بالخاص.

وجوابه أن انتفاء الضمان ثبت بقوله تعالى:(جزاء) فإن الجزاء المطلق في معرض العقوبات ما يجب حقاً لله تعالى خالصاً، فيجب أن تكون الكناية واقعة على حقه تعالى.

ومن ضرورته تحول العصمة التي هي محل الجناية إلى الله تعالى عند فعل القطع، حتى يصير المـــال فـــي حق العبد ملحقاً بما لا قيمة له كالعصير إذا تخمر، وفي المسألتين اعتبارات سؤالاً وجواباً أعرضـــنا عنهـــا مخافة التطويل" . ينظر: شرح التلويح ١/ ٦٩، وينظر شرح منار الأنوار ص١٩-٢٠، حاشـــية المرجـــاني ١٨٥/١-١٨٧، مرآة الأصول ١٥٠/١-١٥٣.

(فصل: حكم العام)

(التوقف عندَ البعض[1]**)** وهم عامَّة الأشاعرة[2] **(حتى يقومَ الدَّليلُ للعموم أو الخصوص؛ لأنَّه مجملٌ؛ لاختلاف أعداد الجمع من غير أولوية للبعض).**

فإنَّ جمعَ القلةِ يصحُّ أن يرادَ به كلّ عددٍ من الثلاثة إلى العشرة.

وجمع الكثرة يصحُّ أن يرادَ به كلّ عدد فوق التسعة.

ولما استشعر أن يقال: إنه للاستغراق، فللكل أولوية، تدارك دَفعَه بقوله:

(وإنَّه يؤكَّد) أي يحتاج إلى التأكيد، وأراد به تقرير المعنى المراد، لا ما يقابل التأسيس؛ لأنَّه لا يناسب المقام، كيف وفيه دلالة على خِلاف المراد[3] **(بكل وأجمع، ولو كان مستغرقاً لما احتاج**[4] **إلى ذلك).**

ولقائل أن يقول: فحينئذٍ يترجح القدر المشترك- وهو البعض لا بعينه-، لتعينه على التقادير كلّها.

وأيضاً الثابت صحة التأكيد بما ذكر.

وأما الحاجة إليه فغير مسلَّمة.

(ولأنَّه يُذكرُ الجمعُ) أراد به ما يعمّ اسم الجمع **(ويرادُ به الواحد)** لم يتعرض لتعيين أنَّه بطريق الاشتراك؛ لعدم الحاجةِ إليه في تمام التقريب؛ ولأنَّه حينئذٍ يكون بين وجهيِّ الاحتجاج تدافعٌ ظاهر **(كما في قوله تعالى:** ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ

---

(1) وهو منسوب إلى الإمام الأشعري والقاضي الباقلاني وجماعة من المتكلمين، وأبو سعيد البَرْدَعي من الحنفية. الغزالي، المستصفى ٤٦/٢. كشف الأسرار ٤٣٦/١، ميزان الأصول ٤٠٩/١.
قال ابن الهمام في التحرير ٢٢٩/١:" ونسبته إلى الأشعرية غير واقع بل إلى الأشعري".

(2) الأشاعرة: فرقة من فرق أهل السنة ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، ويمثلون السواد الأعظم من علماء المسلمين . الشهرستاني، الملل والنحل ص٩٤.

(3) في (ق): المرام.

(4) في (م): احتيج.

جَمَعُواْ لَكُمۡ ﴾ [1]) المراد من "النَّاس" الأوّل نُعيم بن مسعود رضي الله عنه[٢]، أو أعرابي آخر.

وللمخالف أن يقول: إنه من قبيل نسبة ما صدر عن البعض إلى الكلّ، كما في ﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ ﴾[3].

(وعند البعض ثبوت الأدنى، وهو الواحد في اسم الجنس) لم يقل: في غير الجمع؛ [لشموله التثنية **(والثلاثة في الجمع)**][٤] لأنَّه المتيقن[٥]، فيتوقف فيما وراء ذلك، فإنَّه إذا قال لفلان: عليَّ دراهم، يجب ثلاثة باتفاق بيننا وبينهم.

لكنَّا نقول ذلك؛ لأنَّ العموم غير ممكن فيثبتُ أخصّ الخصوص، وللمخالف أن يمنعَ التيقن[٦]؛ لما مرَّ من صحة إطلاق الجمع على الواحد.

---

(1) سورة آل عمران، آية:١٧٣.

(2) نُعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي: صحابي. من ذوي العقل الراجح. قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سرا أيام الخندق واجتماع الأحزاب، فأسلم، وكتم إسلامه، وعاد إلى الاحزاب المجتمعة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، في حديث طويل، فتفرقوا، فكان نعيم، بعد ذلك، يقول: أنا خذلت بين الاحزاب حتى تفرقوا في كل وجه، وأنا أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم على سره، وسكن المدينة، وكان رسول النبي صلى الله عليه وسلم إلى ابن ذي اللحية كما في الاستيعاب، ومات في خلافة عثمان، وقيل : قتل يوم (الجمل) قبل قدوم علي إلى البصرة. ينظر ابن كثير، البداية والنهاية ١٢٨/٣، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، حققه إحسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ٢٧٧/٤.

(3) سورة الأعراف، آية٧٧.

(4) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(5) في (ظ): المتعين.

(6) في (ظ): التعين.

[الخلاف في نوع دلالة العام على أفراده]

(وعند مشايخ سمرقند[١]**)** من أصحابنا **(والشافعي**[٢] **ثبوت الحكم**[٣] **في الكلِّ ظناً).**

لم يقل: يُوجب[٤] الحكْم في الكلِّ؛ لأنــَّه يــَحتمل الثبوتَ قطعاً، وهو مذهب مــشايخ العراق، وعامَّة المتأخرين **(إلا إذا استحال عادةً، فيتوقف عندهم خلافاً له**[٥]**).**

ففي جاءني القوم، حُكْمهُ التوقف عند مشايخ سمرقند، إلى أن يتبــينَ المــرادُ ببيــانٍ ظاهرٍ، بمنزلة الــمُجمَل.

وعند الشافعيِّ: العملُ بقدرِ الإمكان **(لأنَّ العموم معنىً مقصود، فلا بدَّ من**[٦] **وضــع لفظٍ له)** لأنَّ المعاني المقصودة في التخاطب قد وضعَ الألفاظ لها.

وللمخالف أن يمنع الأطراد، فإنَّ كثيراً من المعاني اكتفي فيها بالمجــاز، والاشــتراك المعنوي، على أنَّ اللغة إنما تثبت توقيفاً ونقلاً لا عقلاً.

---

(1) السمرقندي، ميزان الأصول ٤٢٣/١.

(2) نسبته إلى الشافعية لا إلى الشافعي فهو يقول بقطعية دلالة العام في أصل المعنى، لا في دلالته على كــل فرد بخصوصه. المحلي، شرح جمع الجوامع ٤٠٧/١.

(3) الحكم: ساقط من (ظ).

(4) في(ظ): بموجب.

(5) يرجع ضمير (عندهم) إلى مشايخ سمرقند، وضمير (له) للشافعي.الفناري، فصول البدائع ٥٠/٢.

(6) من: ساقط من(ظ).

[أدلة الاحتجاج بالعام]

(**وقد شاعَ الاحتجاجُ بالعمومات**) من غير نكيرٍ، فكان إجماعاً سكوتياً.

(**منها أنَّ علياً رضي الله عنه**[١] **قال في الجمع بين الأختين وطئاً بملك يمين: أحلتهما**) أي الأختين[...][٢] المجموعتين في الوطىء (**آيةٌ: وهي قوله تعالى:** ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾[3])، فإنه يدلُّ على حلِّ وطىء كلِّ أمة مملوكةٍ مجتمعة كانت مع أختها في الوطىء أو لا.

(**وحرمتهما آية، وهي قوله تعالى:**﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾[4]) فإنه عطفٌ على المحرماتِ نكاحاً، فثبت به حرمةُ الجمع بينهما وطئاً بملك اليمين بطريقِ الدِّلالة.

وأمَّا بيان قيام التعارض بين النَّصين، ورُجحان المحرّم فخارجٌ عن مبحثنا هذا.

---

(1) هو الصحابي الجليل على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الحسن الهاشمي وأم على فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف وهاشم أخو هشام فاستخلف على -رضي الله عنه- بعد دفن عثمان وبايعه الناس في السر والاعلان قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي في مسجد الكوفة بسيف مسموم عند قيامه إلى الصلاة وذلك ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلة مضت من شهر رمضان ومات رضه غداة يوم الجمعة وله يوم مات اثنتان وستون سنة وكانت خلافته خمس سنين وثلاثة أشهر إلا أربعة عشر يوما. البستي، محمد بن حبان، مشاهير علماء الأمصار، تصحيح(م.فلا يشهمر)، مكتبة التوعية لإحياء التراث- الجيزة- ص٦.

(2) في (ظ): ما بين المعقوفين زيادة: في الوطئ.

(3) سورة النساء، آية٣.

(4) سورة النساء، آية٢٣.

(ومنها أنَّ ابنَ مسعودٍ -رضي الله عنه-[١] **جعل قوله تعــالى:**﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾[2] قاصراً)[٣] لم يقل ناسخاً؛ لاحتمــال التخــصيص **(لقولــه تعالى:** ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ ﴾[4]، **حتى جعل عدّة حامل توفي عنها زوجهــا بوضــع الحمل)** وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصۡنَ ﴾[5]، يدلُّ على أنَّ عدة [المتوفى عنها زوجهــا بالأشهر، سواء كانت حاملاً أو لا، وقوله تعالى:﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ ﴾[6] يدل علــى أنَّ][٧] عــدةَ الحــامــل بوضع الحمل ســواء توفي عنها زوجها، أو طلقهـــا، فجعـــل قولــــه تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ ﴾[8] قاصراً؛ لقوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصۡنَ ﴾، في مقدار ما تناوله الآيتان، وهو ما إذا تُوفي عنها زوجُها وهي حامل.

(وذلك) أي النصوص الأربعة المذكورة في الاحتجاجين المذكورين **(عام كلُّه)**.

---

(1)عبد الله بن مسعود بن الحارث، كنيته أبو عبد الرحمن، ممن شهد بدراً وسائر المشاهد، وكان من فقهــاء الصحابة، سكن الكوفة مرة كان يلي بيت المال بها، ومات بالمدينة سنة ثنتين وثلاثــين، وأوصـــى أن يـــدفن بجنب قبر عثمان بن مظعون، فصلى عليه الزبير بن العوام، ودفن بالبقيع، وكان له يوم مات بضع وســتون سنة، وكانت أمه أم عبد بنت الحارث بن زهرة بن كلاب. مشاهير علماء الأمصار ص ١٠، رقم (٢١).

(2) سورة الطلاق، آية:٤.

(3)لأنَّ القصر يشمل النسخ والتخصيص.

قال المصنف في هامش الكتاب:"في شرح الكنز للزيلعي قال علي رضي الله عنه: عدتها أبعد الأجلــين؛ لأنَّ النصوص متعارضة، فقلنا بواجب الأبعد احتياطاً، قلنا: آية الحمل متأخرة فيكون غيرهــا منــسوخاً بهــا أو مخصوصاً، ومن هنا ظهر خلل آخر في كلام صاحب التنقيح حيث قال: فقال علي رضي الله عنه تعتد بأبعــد الأجلين توفيقاً بين الآيتين " ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تحقيق(أحمد عناية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ٢٥٣/٣.

(4) سورة البقرة، آية: ١٣٤.

(5) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

(6) سورة الطلاق، آية٤.

(7) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).

(8) سورة الطلاق، آية٤.

(لكن عند الشَّافعي[١] **هو)** أي جنس العام **(دليلٌ فيه شبهة، فيجوز تخصيصهُ مطلقاً)** يعني سواء أكان من الكتاب، أو من الحديث المشهور **(بخبر الواحد، والقياس، لشيوع احتمال التخصيص في كلِّ عام).**

(وعندنا هو قطعي مساوٍ للخاص)، أراد القطعي[٢] بالمعنى العام، وقد مرَّ بيانه **(فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يـُخصّ مرَّة بقطعي؛ لأنَّ اللَّفظ إذا وضع لمعنى**[٣] **كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللَّفظ عند إطلاقه، إلا أن يوجد الدَّليلُ على خلافه)** عقلياً كان أو نقلياً، والعموم مما وضع له اللَّفظ، فكان لازماً قطعياً، ما لم يوجد دليل الخصوص[٤].

(إذ لو جاز إرادة البعض بلا دليل لارتفع الأمانُ عن اللّغة)، أيَّ لغةٍ كانت **(والشرع)** لم يقل: بالكلّية، لعدم المساعدة له في التعليل؛ **(لأنَّ أكثرَ خطاباته عامَّة، والاحتمال الغير الناشيء عن دليل)** وإن كان غالباً **(لا يعتبر)** يعني في صَرفِ العامِّ عن مدلوله.

جواب عن تمسك المخالف القائل: بأنَّ العامَّ ظنيٌّ في مدلوله؛ لشيوع احتمال التخصيص فيه.

وتقريره: أنَّ احتمال التخصيص [مطلقاً لشيوعه لا ينافى كون العامِّ قطعياً بالمعنى المراد هھنا، واحتمالُ التخصيص][٥] المورث لشبهة شيوعه في العام بلا قرينة ممنوع، فإنَّ المخصِّص إذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة؛ لأنَّه في حكم الاستثناء على ما يأتي.

وأن كان الكلام، فإن كان متراخياً فهو ناسخٌ لا مخصصٌ مورثٌ للشبهةِ، فبقي الكلام الموصول[٦]، وقليل ما هو.

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق(محمود شاكر)، دار التراث القاهرة، ١٩٧٩م ص٥٨، المحلي، شرح جمع الجوامع ٤٠٧/١.

(2) في (ق): القطع.

(3) في (ظ): بمعنى.

(4) اختلف الأصوليون في موجب العام:
فعند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين منهم موجبه ليس بقطعي وهو مذهب الشافعي وإليه ذهب الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند.
وعند عامة مشايخ العراقيين منهم أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص موجبه قطعي كموجب الخاص وتابعهم في ذلك القاضي الإمام أبو زيد وعامة المتأخرين .
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الاعتقاد وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداءً، فعند الفريق الأول لا يجب أن يعتقد العموم فيه ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند الفريق الثاني على العكس. كشف الأسرار ٤٤٤/١.

(5) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).

(6) في (ظ): الموصوف.

(فاحتمالُ الخصوصِ ههنا، كاحتمالِ المجازِ في الخاصّ)، فكما أنَّ احتمال المجاز لا ينافي كون الخاصّ قطعياً في مدلوله، كذلك احتمال الخصوص لاينافي كون العام قطعياً في مدلوله، فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور.

(ولا عبرة للتعدُّد في احتمال المجاز) جواب دخل مقدر، **تقريره:**

احتمال المجاز مشترك، وفي العام احتمال آخر، وهو احتمال التخصيص، فالخاص راجح.

وتقرير الجواب:

لما كان العام موضوعاً للكلِّ، كان إرادة البعض خاصةً مجازاً، وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها، فإنَّ الخاصّ الذي له معنى مجازيّ واحد، يساويه الخاصُّ الذي له معنيان مجازيان أو أكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز **(والتأكيد يسدّ**[1] **بابَ الاحتمالِ)** [2] أي لا يَبقى بعده احتمال الخصوصِ أصلاً، لا ناشئ عن دليل، ولا غيره.

جواب عن تمسك مخالف آخر، وهو القائل[3] بالتوقف[4]؛ ولذلك لم يصدّره بأداة التفريع، وتقريره ظاهر، ولا وجه لجعله جواباً عن تمسك المخالف الأوّل كما لا يخفى.

(وإذا ثبت هذا) أي كون العام قطعياً، كالخاص **(فإذا تعارض الخاص والعام)** سواء كانا من الكتاب أو من السُّنة، أو كان أحدُهما من الكتاب والآخر من السُّنة، بشرط أن لا يكون من أخبارِ الآحاد؛ لأنـَّها بمعزلٍ عن معارضة الكتاب.

(فإن لم يُعلم التاريخ حُملَ على المقارنة) مع أنَّ في الواقع أحدهما منسوخ، أو مخصَّص بالآخر، لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك، كيلا يلزم الترجيح بلا مرجّح **(فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه)** .

وأمَّا القدر الذي تفرد[5] العام بتناوله، فحكمه ثابتٌ بلا معارض[6].

(وإن عُلم، فإن كان العامُّ متأخراً يَنسخ الخاص).

---

(1) في (ظ): سدّ.
(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"ولا يجعله محكماً لبقاء احتمال التأويل".
(3) في (ظ): العامل.
(4) وهو منسوب إلى الإمام الأشعري والقاضي الباقلاني وجماعة من المتكلمين، وأبو سعيد البَرْدَعي من الحنفية. الغزالي المستصفى ٤٦/٢. البخاري، كشف الأسرار ٤٣٦/١، السمرقندي، ميزان الأصول ٢٢٣/١.
(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه نوع من الإهمال؛ إذ شرط الاتصال في التخصص ابتداءً، لا في مطلق التخصيص، على ما تقف عليه في موضعه".
(6) في (ظ): معارضة.

(وإن كان الخاصُّ متأخراً، فإن كان موصولاً يـَخصُّه، وإن كان مفصولاً) المـراد من الوصل والفصل[١]، ما بحسب[٢] الزمان **(ينسخه في ذلك القدر)** أي في القدر الذي تناولاه **(حتى لا[٣] يكون العامُّ مما خُصَّ منه البعض)** فيبقى قطعياً في الباقي هذا كلّه عندنا[٤].

وأما الشافعيّ[٥] فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فـرض التعارض بينهما على أصله، فكان قوله بمعزل عن هذا المقام.

(1) المراد أن الخاص إن كان متأخراً زماناً عن العام –وهو الذي عبر عنه المصنف (بالمفصول)– ينـسخه، وأما إن كان الخاص مقارناً للعام زماناً فيخصه، وهو الذي عبر عنه المصنف (بالموصول).
(2) في (ظ):يجب.
(3) سقط من (ظ):لا.
(4) البخاري، كشف الأسرار ٤٤٤/١.
(5)الشافعي، الرسالة ص٥٨.

(فَــصْلٌ)

[تخصيصُ العامِّ]

(قصْرُ العامِّ على بعضِ ما تناوله لا يخلو من أن يكون بغيرِ مستقل) أي بكلام غيـــر تامٍّ.

[القصر[١] بالمتصل]

(وهو الاستثناء) المتصل نحو: أكرم القومَ إلا الجهال[٢].

(والشَّرطُ والصِّفة والغاية) بأن يقال بدل الاستثناء: إن كانوا علماء، أو العلمـــاء، أو إلـــى أن يجهلوا.

ولولا الشرط لأفاد الكلام الحكم على جميع التقادير، فحين علق به لـــم يفـــد ذلـــك، فكأنـــَّه قصرَهُ على البعض، وكذا في الباقي.

وزادَ بعضُهم[٣] خامساً: وهو بدلُ البعض، نحو: أكرم الناسَ العربَ منهم، وليس فيه قصرٌ للنَّاس، بل إبدال له بأخصَّ منه، ولذلك لم يلتفت إليه المصنِّف.

[التخصيص بمستقل]

(أو بمستقل) أراد غير المتراخي، ولم يذكر القيد اعتماداً على ما تقدم، ولذلك قـــال **(وهو التخصيص)** فإنَّ النسخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح.

---

(1) القصر أعم عند الحنفية من التخصيص أو النسخ لأنه بغير المستقل ، وعند الجمهور يعد تخصيصاً.

(2) ف (ظ): جهالاً.

(3) في(ظ): البعض.
اختلف الأصوليون في ذكر البدل من المخصصات المتصلة:
فزادها ابن الحاجب في مختصر المنتهى ١٣٢/٢ فقال ما نصه:" المخصص متصل ومنفـــصل، فالمتـــصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية والبدل". وأيضاً الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر في علمي الأصول والجدل، ، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث–القاهرة– سنة ٢٠٠٦م، ٦٨/٢.
وذهب الجمهور من الأصوليين إلى عدم زيادته على المخصصات المتصلة، فقال في شـــرح مـــسلم الثبـــوت ٣٤٤/١: "ولم يذكره الأكثرون من أهل الأصول".
والعلة في ذلك كما قال المرجاني في حاشيته ٢٠١/١: "وقال بعضهم بأنه لم يتعرضوا للبدل؛ لأنـــه مقـــصود بالنسبة، فكأنه أصل المذكور، فلا يكون فيه قصر".

[أنواع المستقل المنفصل]

والقصر بالمتراخي[١] نسخ (**وهو إما الكلام أوغيره، وهو إما العقل، نحو:** ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[2]) ضرورة أنَّ الله تعالى مخصوص منه.

وأما خالق كلِّ شيء، فهو على عمومه[٣]؛ لأنَّ الشيء بمعنى المشيء[٤].

وتخصيص الصبي والمجنون ليس من هذا القبيل؛ لأنَّ تعيين مناط التكليف بالشَّرع، على ما يأتي في باب المحكوم عليه[٥].

(**وأما الحس**) أراد بنسبة التخصيص إليه توقفه عليه، بقرينة ذكره في مقابلة العقل فلا مسامحة (**نحو:** ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾[6]).

(**وأمَّا العرف**[٧] **نحو: من بشرني فله كذا، يقع على المتعارف**) وهو بالخبر السَّار.

(**وأمَّا العادة، نحو: لا يأكل رأسا، يقع على المعتاد، فلا يحنث بأكل رأس العصفور، والجراد**).

---

(1) في(ظ): بالتراخي.
(2) سورة يوسف، آية: ٧٦.
(3) المراد بلفظ الشيء الموجود قال تعالى: (وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا)، والله موجود فيسمى شيئاً، والعقل أخرجه من عموم الآية.
(4) قال البيضاوي في تفسيره:"(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير)(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وهما على عمومهما بلا مثنوية، والمعتزلة لما قالوا: الشيء ما يصح أن يوجد، وهو يعم الواجب والممكن، أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فيعم الممتنع أيضاً، لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل". البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ، إعداد(محمد مرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٥٣/١.
(5) ينظر لوحة رقم ٤٢٤/أ من المخطوط الأصل (م).
(6) سورة النمل، آية: ٢٣.
(7) العرف يطلق في الأقوال، والعادة في الأفعال. ينظر: شرح التلويح ١٦٩/١.
قال في الكليات ص٦١٧: "والعرف: ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقَّته الطباع السليمة بالقبول. والعادة: ما استمروا عليه عند حكم العقول، وعاودوا له مرة بعد أخرى".
قال ابن عابدين في رسالته (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) ضمن مجموعة رسائله، عالم الكتب، ١١٤/٢:"بيانه أن العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة ومستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق وإن اختلفا من حيث المفهوم".

(وأمَّا كون بعض الأفراد ناقصاً، فيكون اللَّفظ أولى بالبعض الآخر، نحو: كلّ مملوك لي حرّ، لا يقع على المكاتب) لنقصان الملك فيه، حيث لا يملك يداً **(ويسمى مشككاً**[١]**)** .

وعدم وقوع الفاكهة على العنب عند أبي حنيفة[٢]-رحمه الله- لعلة النقصان أيضاً، لا للزيادة، كما توهم، وقد أفصح عنه تعليله: بأنه مما يتغذى به ويتداوى[٣]، فأوجب قصوراً في معنى التفكه[٤] للاستعمال في حاجة البقاء.

(وفي غيرالمستقل) أي من القاصر **(هو)** أي لفظ العام **(حقيقة في الباقي إن كان الـمُخْرَجُ معلوماً)** لا[٥] لأنَّ الواضع وضعه للباقي، إنما هو من حيث إنَّه كلٌّ لا بعض، وإنما قيِّد بالمعلوم؛ لأنَّه إذا كان مجهولاً لا يكون في الباقي حقيقة.

(فهو) أي العامُّ المقصور **(حجةٌ بلا شبهةٍ فيه)** أي في الباقي.

(وفي المستقل، أي من القاصر كلاماً أو غيره مجاز) أي اللَّفظ العامُّ مجاز في الباقي **(بطريق إطلاق اسم الكلِّ على البعض، من حيثُ القصر)** أي من حيث إنَّه مقصورٌ على الباقي **(حقيقة من حيثُ التناول)** أي من حيث إنَّه يتناول الباقي **(على ما يأتي في فصل المجاز إن شاء الله تعالى)**.

[الاحتجاج بأنواع التخصيص]

(وهو حجةٌ فيه شبهة ولم يفرقوا) أي عامَّة العلماء **(بين كونه)** أي كون التخصيص **(بالكلام وغيره)**.

(لكن يجب الفرق بأن يقال: الخصوص بالعقل قطعيّ؛ لأنَّه في حكم الاستثناء) نبه بهذا على أنَّ المراد المخصوص المعلوم **(لكنَّه حُذِف)** [٦] اعتماداً على العقل **(حتى لا يتوهم أنَّ خطاباتِ الشَّرع التي خُصَّ منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة)** كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرِّجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرِّجل بالعقل.

وأمَّا تخصيصُ الصبيّ والمجنون، فقد عرفتَ أنَّه بالشَّرع لا بالعقل[٧].

---

(1) المشكك: اللفظ الموضوع لمعنى لا يستوي فيه جميع أفراده بل يختلف بالشدة والضعف، كالمملوك في القن والمكاتب. التفتازاني، شرح التلويح ٥٧/١.
(2) السرخسي، المبسوط ١٧٩/٨.
(3) يتداوى: ساقط من(ظ).
(4) "التفكه: التمتع بالشيء والتعجب منه و أكل الفاكهة". المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت ، دمشق-، ط١، ١٤١٠هـ، ٧٠/١.
(5) لا: ساقط من(ظ).
(6) إلى هنا انتهى السقط من المخطوط التي كتب بيد المؤلف رحمه الله الذي رمز له بالرمز(م).
(7) وقد اعتبره صاحب التوضيح أنه بالعقل. ينظر التوضيح ٧٧/١.

وأمَّا الاستدلالُ بإكفارِ جاحدِ الفرائضِ الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل، على أنَّ التخصيصَ بالعقل لا يورثُ شبهة، ففيه أنَّ مبناهُ على أنَّ ذلك الإكفار ليس لانعقاد الإجماع القطع على فرضية تلك الفرائض، وذلك غيرُ مسلَّمٍ.

[حجية الباقي من العام بعد التخصيص[١]]

(وأمَّا المخصوصُ بالكلام، فعند الكَرخيّ[٢] لا يَبقى حجة) لم يقل: أصلاً؛ لأنَّ الكَرْخي يقول: يجب أخصُّ الخصوص أذا كان المخصوص معلوماً، صرح بذلك الإمام السَّرخْسي[٣] في أصوله[٤]، فيمكن الاحتجاج به في الجملة **(مجهولاً كان المخصوصُ، كالرِّبا)** فإنَّه خصَّ من قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[5] بقوله: ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[6].

(أومعلوماً كالمستأمن) فإنَّه خُصَّ من قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [7] بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ [8]**(لجهالة الباقي)**.

---

(1) قال في إرشاد الفحول ص٢٣٦:" الأول : إنه حجة في الباقي وإليه ذهب الجمهور واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من محققي المتأخرين.
القول الثاني : أنه ليس بحجة فيما بقي وإليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور كما حكاه عنهما صاحب المحصول، وحكاه القفال الشاشي عن أهل العراق وحكاه الغزالي عن القدرية". ينظر تفصيل بقية الأقوال الشوكاني، الإرشاد ص٢٣٧-٢٣٨، السمرقندي، ميزان الأصول ٤٢٣/١-٤٢٤.

(2) هوعبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي (نسبة إلى كرخ: قرية بنواحي العراق).
انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي حازم وأبي سعيد البرعي، وانتشرت أصحابه، تفقه عليه أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الدامغاني وأبو علي الشاشي وأبو القاسم التنوخي، وكان كثير الصوم والصلاة صبوراً على الفقر والحاجة، واسع العلم والرواية، صنف المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير، وأودعها الفقه والحديث والآثار والمخرّجة بأسانيدها، أصابه الفالج في آخر عمره فكتب أصحابه إلى سيف الدولة ابن حمدان، فلما علم الكرخي بذلك بكى، وقال: اللهم لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني، فمات قبل أن تصل إليه صلة سيف الدولة، وكانت عشرة آلاف درهم، وكان من تولى القضاء من أصحابه هجره، مولده سنة ستين ومائتين، ووفاته ليلة النصف من شعبان سنة أربعين وثلاثمائة. ينظر السوسي، معجم الأصوليين ص٣٢٨.

(3) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي شمس الأئمة صاحب المبسوط تخرج بعبد العزيز الحلواني، وأملى المبسوط وهو في السجن، تفقه عليه أبو بكر محمد بن إبراهيم الحصيري وغيره، مات في حدود الخمسمائة، وكان عالماً أصولياً مناظراً، وقد شاع عنه أنه أملى المبسوط من حفظه. ينظر: السوسي، معجم الأصوليين ص٤١٣-٤١٤،اللكنوي، الفوائد البهية ص١٥٨-١٥٩، الزركلي، الأعلام ٣١٥/٥.

(4) أصول السرخسي ١٤٤/١.البخاري، كشف الأسرار ٤٥٠/١.

(5) سورة البقرة، آية٢٧٥.

(6) سورة البقرة، آية:٢٧٥.

(7) سورة التوبة، آية٥.

(8) سورة التوبة، آية:٦.

(أمَّا في الأوَّل: فظاهر، كما في الاســتثناء) فإنَّ استثناءَ المجهولِ يورثُ الجهالة فــي الباقي، فلا يبقى صدرُ الكلام حجة، والعامُّ المذكور كذلك.

(وأمَّا في الثاني: فلظهور التعليل؛ لأنَّــه كلامٌ مستقل) والأصل فــي النُّــصوص التعليل **(ولا يدرى كم يخرجُ بالتعليل؛ فيبقى الباقي مجهولاً)** [وما تقدَّم من وجوبِ أخــصِّ الخصوص حينئذٍ لا يــُجدي؛ لأنــَّه بعضٌ غير معيــَّن][1].

(وعند البعض بقِيَ) أي العامُّ **(فيما وراءَ المخصوص، كما كان، إن كان معلوماً؛ لأنــَّه كالاستثناء)** في بيان أنــَّه لم يدخل **(فلا يَقبل التعليل)** كما أنَّ الاستثناءَ لا يقبله لعدم استقلاله بنفسه، والعامُّ فيه حجةٌ في الباقي، فكذا هنا **(ولا يبقى حجَّة إن كان مجهولاً لمــا مرَّ)** من أنــَّه حينئذٍ يكون الباقي مجهولاً.

(وعند البعض[2]) الآخر **(كما ذكر آنفاً إن كان معلوماً، ويسقط المخصّصُ إن كــان مجهولاً)** لأنَّ المجهول لا يصلحُ دليلاً، فلا يعارض الدَّليل، فيبقى حكم العامِّ على ما كان، ولا يتعدى جهالة المخصص إليه **(لأنــَّه)** أي الكلام المخصص **(كلامٌ مستقل بخلاف الاســتثناء)** فإنــَّه بمنزلةِ وصفٍ قائمٍ بصدر الكلام لا يفيد بدونه شيئاً، فجهالته تــُوجب جهالة المــستثنى منه[3].

(وعندنا حجة) لاحتجاج السَّلف به من غيرِ نكيرٍ **(إلا أنــَّه تمكن فيه شبهة، لمــا علم أنَّ الكلَّ غيرُ مراد)** وما دونه أفراد متعددة متساوية في كون اللَّفظ العام مجازاً فيها من غير رُجحان، فلا يثبتُ بعضٌ منها؛ لاستحالة ترجيحٍ من غير مرجح.

(فيصير) تفريع على ما تقدَّم **(كالعامِّ الذي لم يــُخصّ عند الشافعي حتى يخصصه مطلقاً)** أي[4] سواء كان من الكتاب أم من الحديث **(خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكــر)** من أنَّ العام بعد التخصيص يبقى حجة فيه شبهة **(هو أنَّ المخصصَّ يشبهُ الناسخَ بــصيغته، والاستثناء بحُكْمه، لما قلنا)**.

(فإن كان مجهولاً يتردَّد بين سقوطه في نفسه للشَبَهِ الأوَّل، وإيجابه الجهالــة فــي العامِّ للشبهِ الثاني، فيدخل الشَّك في سقوطِ العامِّ) المعمول به قبل التخصيص بيقــين **(فــلا يَسقط به)** لأنَّ الثابتَ بيقينٍ لا يزول بالشَّك، بل يتمكنُ فيه شبهة تورثُ زوال اليقين.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).
(2) مال إلى هذا القول أبو المعين النسفي.البخاري، كشف الأسرار ١/٤٥٠.
(3) ينظر تفصيل هذه الآراء والأقوال، المصدر السابق ١/٤٥٠.
(4) أي: ساقط من (ظ).

(**وإن كان معلوماً يتردَّد بين صحة التعليل)** كما هو مذهبنا **(لجهة استقلاله)** فـإنَّ الأصلَ في النُّصوص المستقلةِ التعليل، وإنما لم يقل: للشَبه الأوَّل؛ لأنَّ تمامـه بـأن يقـال: والأصل فيما يتردد[...][١] بين الشبهين[٢] أن يوفى حظَّـاً من كلٍّ منهما، ولا تمشية له ههنا، لأنَّ حظَّ شبهه بالناسخ عدم التعليل، لا وجوده.

(**ومُوجَبُـه الجهالة فيما بَقِيَ تحتَ العامِّ وعدمها)** كما هو مذهب الـجُبـَّائي[٣] **(لجهة عدم استقلاله[٤])** كالاستثناء (**فيدخل الشَّك في سقوط العامِّ فلا يسقط به)** بل يـتمكنُ فيه ضَرَبُ شبهة.

فالحاصل: أنَّ المخصِص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام، وباعتبار الحكـم يبطله، والمعلوم بالعكس، فيقع الشَّك في الصورتين في بطلانه، والشَّك لا يرفع أصلَ اليقـين، بل وصفَه.

ولما استشعر أن يقال: صحة التعليل إذا كان المخـصوص معلومـاً ثابتـة عنـدكم، وموجبها الجهالة على ما اعترفتم به فيما يبقى تحت العام[٥]، فكيف يكون العام المذكور حجـة عندكم؟

تداركه بقوله: **(واحتمال التعليل)** وما يورثه من الجهالة قبل التعليل **(لا يخرجه مـن أن يكون حجة لأنَّ ما اقتضى القياس تخصيصه)** بأن يكون المخصص ممـا يـدرك علتـه **(يخص)** فيزول الجهالة، ويبقى العام في الباقي حجة.

(ومالا) أي لا يقتضي القياس تخصيصه، وهذا ينتظم لا ما يدرك علته **(فـلا)** فـلا يبطل العام باحتمال التعليل.

(وبه) أي بما ذكر أنَّ تعليل المخصص صحيح (**ظهـرَ الفـرقُ بـين التخـصيص والنسخ، فإنَّ الناسخ لا يصحُّ تعليله)**.

---

(1) في (ظ): زيادة لفظ(الأصل).

(2) أي شبه الناسخ بصيغته والاستثناء في حكمه.

(3) محمد بن عبد الوهاب بن سلام المكنى بأبي علي الـجُبـَّائي، أحد أئمة المعتزلة المولـود سـنة خمـس وثلاثين ومائتين، والمتوفى في شعبان سنة ثلاث وثلاثمائة، وقد ضبطه ابن خلكان في وفيات الأعيـان فـي ترجمة ولده عبد السلام هكذا كما ضبطه في المتن: بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة، وهذه نسبة إلى قرية من قرى البصرة هي جبا بالقصر، خرج منها جماعة من العلماء كما ذكره السمعاني . ينظر ضبط الأعلام، أحمد تيمور باشا، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت-سنة ١٩٩٥، ص٥١، محمود مصطفى، إعجام الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٩١.

(4) في(ظ): الاستقلال.

(5) في (ق،ظ) : فيما يبقى تحت العام على ما اعترفتم به.

فالعامُّ الذي نسخ الحكم في بعض أفراده لا يثبت النسخ في بعض آخر منهــا قياســاً **(لأنَّ القياس لا ينسخ النَّصَ لأنَّــه دونه، فلا يعارضُه لكن يخصصه**[١]**؛ لأنَّــه يبين أنه لــم يدخل، فلا يلزم المعارضة).**

بقي ههنا قسمٌ آخر لم يتعرض له المصنِّف.

وهو العامُّ الذي خُصَّ منه البعض بغير العقل والكلام.

والظاهر أنــَّه لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات، وتبدلها بتبدل الأوقات، وخفاء الزيادة والنقصان، وقصور الحسِّ عن إحاطة تفاصيل الأشياء، اللَّهم إلا أن يُعلم القــدر المخــصوص قطعاً[٢].

[مسائل في النسخ والاستثناء والتخصيص]

(وهنا مسائل من الفُروع يُناسبُ ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص.

(فما يناسب الاستثناء: ما إذا باع عبدين إلا هذا بحصة من الألــف) هــذا مثــال للاستثناء **(أو باع الحرّ والعبد بثمنٍ واحد)** قيد الوحدة[٣] للاحتراز عن الخلافية المعروفــة، وهذا نظير للاستثناء[٤] في منع دخول الحرِّ تحت الإيجاب مع أنَّ صدر الكلام تناوله **(لا يصحُّ البيع)** لم يقل يبطل البيع؛ لأنَّــه في الصورة الأولى فاسد لا باطل.

(لأنَّ أحدهما لم يدخل في الإيجاب، فصار البيع في الآخر بالحصة) أي بحصَّته مــن الثَّمن المقابل بهما **(ابتداء)** والبيع بالحصة ابتداءً ليس بصحيح للجهالة.

وإنما قال: "ابتداء"؛ لأنَّ البيعَ [بالحصة بقاء صحيح، كما في المسألة التي هي نظيــرُ النَّسخ؛ لأنَّ الجهالة الطارئة لا تفسد.

(ولأنَّ ما ليس بمبيع) وهو العبد المستثنى أو الحرّ **(صار شــرطاً لقبــولِ المبيــع)** والشَّرط فاسد؛ لأنــَّه مخالفٌ لمقتضى العقد][٥] **(فيفسُد)** بيعهُ **(بالشَّرط الفاسد).**

(وما يناسب النَّسخَ، ما إذا باع عبدين بألف، فمات أحدهما قبل التسليم يبقى العقــدُ في الآخر بحصته من الثَّمن) ، وهذا إنما ناسب[٦] النَّسخَ من حيثُ أنَّ البيعَ انفسخَ فــي الــذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله تحت الإيجاب، وقد مرَّ وجه عدم فساد البيع في العبد الآخر.

---

(1) في(م): يخصه.
(2) في (ظ): قطعياً.
(3) وهو قوله: بثمن واحد.
(4) في(ق): الاستثناء.
(5) ما بين المعقوفين بياض في (ظ).
(6) في(ق،ظ): يناسب.

(وما يناسب التخصيص[١]**: ما إذا باعَ عبدين بألفٍ على أنـــَّه بالخيار في أحـــدهما، صحَّ إن علِم محلّ الخيار وثمنه؛ لأنَّ المبيعَ بالخيار يدخل في الإيجاب لا الحكم)**؛ لأنَّ شرطَ الخيار يمنع الملك عن الثبوت، لا السَّبب عن الانعقاد (**فصار في السَّبب كالنَّسخ، وفي الحكم كالاستثناء، فإذا جهلَ أحدهما لا يصحّ لشبه الاستثناء، وإذا علم كلاهما يصح لشبه النَّـــسخ، ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسدَ بالشَّرط الفاسدِ)**.

(بخلاف الحرِّ والعبد، إذا بين حصة كلَّ واحد منهما عند أبي حنيفة رحمه الله) .

وهذا إنما ناسب التخصيص الذي يشابه[٢] النسخ بصيغته، والاستثناء بحكمـــه، مـــن حيث إنَّ العبدَ الذي فيه الخيار لما كان داخلاً في الإيجاب دون الحكم، كان ردُّه بشرط الخيار باعتبار الأوَّل تبديلاً فشابه النَّسخ، وباعتبار الثاني بيان أنـــَّه لـــم يـــدخل فـــشابه الاســـتثناء، ولرعاية الشبهين قلنا: إن علِم محلُّ الخيار وثمنه يصحُّ البيع، وإلا فلا.

وهذه المسألة على أربعة أوجه لأنـــَّه [٣]:

١- إمَّا أن يكون محلُّ الخيار والثَّمن كلاهما معلومين، كما إذا باع هذا وذلك بألفين كلاً منهما بألف، صفقة واحدة، على أنـــَّه بالخيار في ذلك.

٢- أو كلاهما مجهولين[٤].

٣- أو محلّ الخيار معلوماً والثمن مجهولاً[٥].

٤-أو بالعكس[٦].

فرعاية شَبه النَّسخ أعنى كون محلِّ الخيار داخلاً في الإيجاب، يقتضي صحة البيـــع في الصُّور كلِّها، لأنَّ غاية ما لزم فيه البيع بالحصة، لكنَّه في البقاء لا في الابتداء، فلا يضر.

ورعايةُ شبهِ الاستثناء أعني كون محلِّ الخيار غير داخل في الحكم، يقتـــضي فـــساد البيع في الصُّور كلِّها؛ لوجود الشَّرط الفاسد، وهو قبول غير المبيع في الأولى.

---

(1) وهي مسألة إضافة الخيار إلى الشرط، أي الخيار الذي يَـــثبت بسبب الشرط، ويقال : شرط الخيار أيضاً، وهو من قبيل إضافة الشيء إلى مسببه، كمال الزكاة ووقت الصلاة أي الشرط الذي يوجب الخيار ويثبته. وشرط الخيار يمنع ثبوت الحكم ولا يمنع ثبوت السبب عن الانعقاد، بخلاف سائر الشروط فإنها تمنع الـــسبب والحكم جميعاً. كشف الأسرار ٤٦٣/١.

(2) في(ظ): شابه.

(3) ينظر التفصيل: شرح منار الأنوار ص ٧٩-٨١، كشف الأسرار ٤٦٣/١-٤٦٤.

(4) كما لو قال: بعت هذين العبدين بألف على أني بالخيار في أحدهما ثلاثة أيام، وفي هذا الوجه يفسد البيع: إما لجهالة المبيع؛ لأنه إذا شرط الخيار في أحدهما بغير عينه لزم العقد في الآخر وهو مجهول، وإما لجهالـــة الثمن. كشف الأسرار ٤٦٣/١.

(5) بأن قال بعتهما بألف على أني بالخيار في هذا بعينه ثلاثة أيام، وحكمه الفساد لجهالة الثمن ، كأنـــه قـــال بعتهما بالف إلا هذا بما يخصه من الألف فيبقى الثمن مجهولاً. ينظر كشف الأسرار ٤٦٤/١.

6 أي أن يكون محل الخيار مجهولاً و الثمن معلوماً، كما لو قال: بعتهما بألف كل واحد منهما بخمسمئة على أني بالخيار في أحدهما ثلاثة أيام، وفيه جهالة المبيع. كشف الأسرار ٤٦٣/١.

وله مع جهالة الثّمن والمبيع في الثانية.

وله مع جهالة الأولى في الثالثة، وله مع جهالة الثاني في الرابعة.

فلرعاية الشَّبهين صحَّ البيعُ في أحدهما دون البواقي، أعني صحَّ في الأولى رعاية لشبه النَّسخ، ولم يصحَّ في البواقي رعاية لشبه[١] الاستثناء.

ووجه الاختصاص أنَّ معلومية محلِّ الخيار والثّمن يرجِّح جانبَ الصحة، فيلائم شبه النَّسخ المقتضي للصحة.

وجهالة محلِّ الخيار والثّمن يرجِّح جانبَ الفساد، فيلائم شبه الاستثناء .

---

(1) فيه إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقرره: أن البيع في الصورة الأولى أيضاً ينبغي أن يكون فاسداً لوجود الشرط الفاسد كما في بيع العبد مع الحر؟.
وتقرير الجواب: أن فيها جهة صحة وهي كون محل الخيار مبيعاً من حيث إنه داخل في الإيجاب، وجهة فساد وهي كونه غير مبيع، من حيث أنه غير داخل في الحكم. ينظر: شرح التلويح ٨٦/١ .

(فصل في ألفاظه)[١]

١-**(وهي إمَّا عامٌّ بصيغته ومعناه، كالرِّجال والنِّساء**[٢]**)**.

٢-**(وأمَّا عامٌّ بمعناه)** فقط ولا احتمال للعكس.

(وهذا) أي الثَّاني:

أ- **(إمَّا أن يتناولَ المجموع، كالرَّهط**[٣] **والقوم، وهو في معنى الجمع)**.

ب-**(أو كلّ واحدٍ على سبيل الشُّمول نحو: من يأتني فله درهم)**.

ج- **(أو على سبيل البدَل نحو: من يأتني أولاً فله درهم)** .

فالحكم في الأوَّل مشروط بالاجتماع، وفي الثالث بالانفراد، وفي الثاني غير مشروط بواحد منها.

(فالجمع وما في معناه يطلقُ على الثلاثة[4]**)** أي يصحُّ إطلاق الجمع المعرف وأسماء الجموع على كلٍّ عدد معين من الثلاثة **(فصاعداً)** إلى ما لا نهاية له، على معنى أنَّ مفهومه جميع آحاد ما أطلق عليه، ثلاثة كانت أو أربعة، أو ما فوق ذلك، لماعرفتَ أنَّ الدَّلالة على الاستغراق شرطٌ فيه[٥].

فإذا كان له ثلاثة عبيد أو عشرة عبيد فقال: عبيدي أحرار[٦] يعتق الجميع **(لأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة)** تعليل لتحديد جانب القلة **(وعند بعض اثنتان)** ولا خلاف في أنَّ مثل الرَّهط لا يطلق على ما دون الثلاث، وذلك معلوم من اللغة **(بقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ ﴾**[7] **والمراد مايعمُّ الاثنين)**.

---

(1) ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول ١٠٨/١، ابن ملك، شرح منار الأنوار ص٨٢، البخاري،كشف الأسرار ٣/٢، اللامشي، أصول الفقه ص٢٣٢-٢٣٩.

(2) الأول مثال لما وجد له مفرد من لفظه.
والثاني لما لم يوجد له مفرد من لفظه. ينظر شرح التلويح ٨٩/١.

(3) الرهط من الثلاثة إلى العشرة ذكره صاحب الكشاف.ينظر الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ، دار النفائس،الرياض، ط١، ١٩٩٧، ٣٧٦/٣.

(4)نشأت محمود، المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه، مكتبة الثقافة الدينية، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٥٠.

(5)لاعلى معنى أنه يحتمل ذلك، إذ حينئذٍ يكون مبهماً لا عاماً، والمنافي للعموم إنما هو أن لا يدل على مجموع ما يطلق عليه من الثلاثة وغيرها بل يحتمل أن يراد كلها وبعضها في إطلاق واحد وهذا الاحتمال غير الأول.

(6) ثم إنَّ العموم جاء من الإضافة هنا لا من العدد.

(7) سورة النساء، آية:١١.

(وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[1] **والمراد قلبان، إذ ما جعل الله تعـالى لرجلٍ من**[٢] **قلبين)** .

(ولنا إجماع أهلِ اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع) أرادَ الاختلاف في الاسمِ الظَّاهر، ولذلك لم يقل في غيرِ ضميرِ المتكلم.

(وتَشْرِيك الاثنين للثلاثة في الإرث) وكذا في الوصية **(بدلالة نصٍّ أو إشارته)** لا بعبارة النـَّص المذكور[3].

جواب: عن تمسك المخالف أولاً.

وأما الجواب عنه: بأنـَّه لا نزاع في الإرث والوصية، فليس بصواب، لما فيه من تسليم إطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما.

(وإطلاقُ القلوبِ على الاثنين مجاز) على طريق إطلاق اسم الكلِّ على البعض.

جواب: عن تمسُّكه ثانياً .

(ولا متمسَّك لهم بقوله عليه السلام ((الاثنان فما فوقهما[٤] **جماعـة**[٥] **)) إذ ليس النِّزاعُ في"ج م ع")** وما يشتقُّ من ذلك؛ لأنـَّه في اللغة: ضمُّ الشيءِ إلى شيء، وهو حاصلٌ في الاثنين بلا خلاف.

(ولا بنحو: فعلنا؛ لأنـَّه صيغةٌ مشتركةٌ بين التثنيةِ والجمع) حيثُ وضِعَ للمتكلم مع الغيرِ واحداً كان الغيرُ أو أكثر.

والكلام في الصِّيغة المخصوصةِ بالجمع، فلا مجال للاحتجاج بأن يقال: فعلنا، صيغة مخصوصة بالجمع، ويقع على الاثنين، فعلم أنَّ أقلَّ الجمع اثنان[٦].

(فيصحّ تخصيص الجمع) يعنى بالمستقل، تفريع على قوله: إنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة **(وما في معناه)** كالرَّهط والقوم **(إلى الثلاثة والمفرد)** أي الحقيقي، عطف على الجمع

---

(1) سورة التحريم، آية:٤.
(2) سقط من(ظ): من.
(3) ينظر معاني هذه المصطلحات ص٢٨٠ من هذه الرسالة.
(4) في(ق): فوقها.
(5) اخرجه ابن ماجه، باب الاثنان جماعة، برقم(٩٧٢)، وأبو يعلى (٧١٨٨-٧٢٢٣)، والطحاوي ٣٠٨/١، والحاكم ٣٣٤/٤، وسكت عنه، والبيهقي ٦٩/٣، كلهم من طريق الربيع بن بدر.
وضعفه الحافظ ابن حجر في(تلخيص الحبير) ٨١/٣، وله شاهد من حديث أنس عند البيهقي ٦٩/٣، وقد استعمله البخاري ترجمة في (صحيحه) في كتاب الأذان عند حديث رقم (٦٥٨).
(6) هذا المبحث بما فيه من استدراكات للمصنف على صاحب التنقيح هو تلخيص لكلام صاحب التلويح. ينظرشرح التلويح ٩٢/١.

(كالرجل وما في معناه) وهو الجمع الذي يراد به الواحد **(كالنساء في لا أتزوج النساء إلــى الواحد)** أي يصحُّ تخصيص المفرد، وما في معناه إلى الواحد.

(والطَّائفة كالمفرد) أي بمنزلته فيصحُّ تخصيصها إلى الواحد.

دلَّ على ذلك حَــملها ابن عباس رضي الله عنه على الواحد في قوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ ﴾[1].

٣- **(ومنها)** أي من ألفاظِ العُموم، عطف على ما تقدم من جهة المعنى[٢] **(الجمع المعرَّف باللام عند عدم العَهد في الخارج، وقرينة البعض**[٣] **)** عطف علــى العهــد، ولا بــدَّ مــن انتفائها[٤] أيضاً في تمشية الاستدلال على ماستقف عليه.

[معاني لام المعرفة]

اعلم أنَّ اللام بالإجماع للتعريف، ومعناه الإشارة والتعيين.

وهي إمَّا إلى نفسِ المسمَّى، وهي لام الجنس، أو إلى حصَّة منه[٥]، وهو لام العَهد، ومثله علَمُ الشَّخص.

والأوَّل: إمَّا أن يقصدَ به الماهية من حيثُ هي هي، فيسمَّى لام الحقيقة، ومثله علَمُ الجنس.

وإمَّا أن يقصدَ به الماهية من حيثُ الوجود في ضمْن الأفراد، وحينئذٍ أمَّا:

أن توجدَ قرينةُ البعضية، فيسمَّى لام العهد الذهني، ومثله النَّكرة في الإثبات.

أو لا توجد، ففي الــمَقام الخطابي يــُحمل على العموم والاستغراق، احتراز عن الترجيح بلا مرجِّح.

ومثله لفظ (كلّ) مضافاً إلى النَّكرة.

---

(1) سورة التوبة، آية:١٢٢.

(2) فقد أشار المصنف قبل هذا بما ذكر بعض ألفاظه ص٥٩.

(3) أي تكون للعموم إذا لم تكن عهدية، ولم تكن قرينة تحمله على أن المراد بعض ما يشمله اللفظ.

(4) أي انتفاء القرينة، قال المصنف في هامش الكتاب:"فصاحب التوضيح لم يصب حيث شرط عدم العهــد، ولم يشترط عدم قرينة البعض، ثم قال: ولا بعض الأفراد لعدم أولويته، ولم يدر أن مبنى صحة تعليله علـــى الشرط الثاني".ينظر: التلويح أيضاً١/٩٢-٩٤.

(5) ينظر هذا التفصيل الذي ذكره المصنف في شرح التلويح ١/٩٣.

وفي الـــمَقَام الاستدلاليّ يـــُحمل على الأقل لأنـــَّه المتيقن، فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة[١] من فروع تعريف الجنس.

فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس لا غير، إلا أنَّ القومَ أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام، توضيحاً وتسهيلاً[٢].

ومن ثلَّثَ الأقسامَ ضامـــَّــاً أحد العهدين إلى الآخر، لم يكنْ على بصيرة[٣] (**لأنَّ المعرَّف في الجمع ليس هو الماهية**) لأنَّ وضعَ الجمع[٤] للأفراد لا للماهية، من حيثُ هي، لكن يـــُحمل عليها بطريق المجاز على ما سيأتي[٥].

(**ولا بعض الأفراد لعدمِ الأولوية، فتعيـــَّن**[٦] **الكلُّ**).

(**ولتمسُّكهم بقوله عليه السلام: ((الأئمَّة من قريش))**[٧]) تمسَّك به أبو بكر رضي الله عنه حين وقعَ الاختلافُ بعد الرَّسول عليه السلام، وقال الأنصار منـــَّا أميرٌ ومنكم أميـــر، ولم ينكره أحد.

(**ولصحةِ الاستثناء**) يعني من أفراد مدلوله (**قال مشايخنا: هـــذا الجمـــع**) أي الجمع المعرَّف باللَّام (**مجازٌ عن الجنس ويبطل معنى**[٨] **الجمعية، فلو حَلَفَ**) أي قال (**والله لا أتزوجُ النِّساء، يـــَحنثُ بالواحدة**) إلا إذا نوى العُموم، فيحينئذٍ لا يـــَحنثُ أبداً.

---

(1) في (ق): في الحقيقة.

(2) الأقسام الأربعة وهي: لام العهد الذهني، ولام الجنس، ولام الاستغراق، ولام الحقيقة.
ومبنى الخلاف على اعتبار الأصل: فمن قال بأن الأصل فيها العهد صرفها إليه عند الإطلاق.
ومن قال بأن الأصل الاستغراق صرفها إليه عند الإطلاق .

(3) يَقصِد المصنف هنا صاحب التوضيح حيث قال ٨٩/١:
" اعلم أن لام التعريف إما للعهد الخارجي أو الذهني، وإما لاستغراق الجنس، وإما لتعريف الطبيعة". وكلام المصنف في متنه وشرحه هنا مختصر من كلام صاحب التلويح ٩٣/١.

(4) الجمع: ساقط من(ق).

(5) ينظر ص١٦١ من هذه الرسالة.

(6) في(ظ): فيتعين.

(7) أخرجه ابن عاصم في السنة (١١٢٠)، وأبو يعلى (٤٠٢٠-٤٠٣٣)، وأحمد في المـــسند ١٨٣/٣، مـــن طريق بكير، وأخرجه البيهقي ١٤٣/٨ من طريق الأعمش، والنسائي (٥٩٤٢) من طريق شعبة عن على أبي الأسد عن بكير، والحديث بطرقه وشواهده ومتابعاته صحيح كما قال عنه الحافظ بن حجر بل متـــواتر وقـــد جمعه الحافظ في كتاب خاص سماه(لذة العيش بطرق الأئمة من قريش). ابن حجر العسقلاني، أحمـــد بـــن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المكتبة العصرية-بيروت- لبنان، سنة ٢٠٠١م، باب الأمراء مـــن قريش ٨٨٧١/١٥.
وللحديث ألفاظ منها: الأئمة...، الأمراء...، إن الملك...، وغير ذلك.

(8) لفظ(معنى) ساقط من (م).

(ويعمُّ الواحد قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾[1]) لأنَّ معنـــاهُ: جـــنسُ الزَّكاة لجنسِ الفقير، فيجوزُ الصَّرفُ إلى الواحد.

(ولو أوصى بشيءٍ لزيد وللفقراء نُــصِّــفَ بينه وبينهم، لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ ﴾[2]) استدلال على أنَّ الجمع المعرّف مجازٌ عن الجنس.

(ولأنَـــّه لـــمَّا لم يكن هناك معهودٌ، وليس للاستغراق لعدم الإمكان) كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾[3]، إذ لا يمكن صرفُها إلى جميع فقراء الدُّنيـــــا **(أو لعدم الفائدة)** .

كما في قوله: لا أتزوج النِّساء، لأنَّ اليمينَ ههنا للمَنع، وهو إنـــَّما يكون عن الممكن، وتَزوجُ جميع النِّساء غيرُ ممكن **(يجبُ حملهُ على تعريف الجنس، فيبقى الجمعية فيـــه مـــن وجه)** أي إذا كان المعرَّف باللام مجازاً عن الجنس لا يَـــبطل معنى الجمعيـــة بالكليـــة؛ لأنَّ الجنسَ من حيثُ إنـــَّه كليٌّ يدلُّ على الكثرة تضمناً.

(ولو لم يـــُحمل) أي: لو لم يـــُحمل المعرَّف باللام على ما ذكر **(يبطـــل الـــلام أصلاً)** فحملُه عليه أولى، وهذا معنى قول فخر الإسلام: " لأنـــَّا إذا أبقيناه جمعاً لغا حـــرف العهد أصلاً إلخ"[٤].

---

(1) سورة التوبة، آية:٦٠.
(2) سورة الأحزاب، آية:٥٢.
(3) سورة التوبة، آية:٦٠.
(4) ينظر: البخاري، كشف الأسرار ١٩٤/١، وأيضاً ٥/٢، التفتازاني، شرح التلويح ٩٥/١-٩٦.

وقد عرفتَ مـمَّا تقدَّم[١] أنَّ ذلك عند عدم العهد[٢] وتعذر الاستغراق، حتى لو أمكن يـُحمل عليه، كما في قوله تعالى:﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾[3]، فإنَّ علماءنا قالوا : إنـَّه لِسلبِ العُمومِ، لا لعُمومِ السَّلب، فجعلوا اللام للاستغراق[٤].

٤- (والجمع المعرَّف بالإضافة، نحو: عبيدي أحرار، عامٌّ أيضاً؛ لصحة الاستثناء).

(والجمع المنكَّر غيرُ عامٍّ عند الأكثر[٥]، خلافاً للبعض لما ذكـر كقولـه تعـالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[6]).

(وأجيب: بأنـَّه صفةٌ لا استثناء، وإلا لنُصب[٧]) ولذلك حمله النحويون على "غير".

٥- (ومنها للفردِ المعرَّف باللام، إذا لم يكن عهد، كقوله تعـالى:﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[8]، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[9]، **إلا أن تدلَّ القرينة علـى أنـَّه**

(1) يشير المصنف هنا إلى ما ذكره قبل أسطر في متن التغيرحيث قال:" لأنه لما لم يكن هناك...".
(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"وذلك لعدم المعهود في الخارج، وفقد قرينة البعض ".
(3) سورة الأنعام، ١٠٣.
(4) قالت المعتزلة: نفى نفياً مطلقاً أن تدركه الأبصار، فوجب أن لا تدركه الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة، ويلزم منه استحالة رؤيته، على اعتبار أن اللام مستغرقة لسلب العموم.
الجواب: إن قلنا أن اللام للاستغراق، فنفيه يكون نفي الاستغراق، ونحن نقول: إنه دائماً لا تدرك الباري جميع الأبصار، بل يدركه البعض وهم المؤمنون في بعض الأوقات، وهو يوم القيامة، فيكون النفي لعموم السلب. الرازي، محمد بن عمر، الإشارة في أصول الكلام، حققه(محمد العايدي و حمزة البكري) ط١، ٢٠٠٧م، ص١٠٣.
فلا يكون فيه دليل على ما ذهبت إليه المعتزلة وغيرهم، لأن الحق أن ظاهر الآية وسياق الكلام أنه لعموم السلب وشمول النفي لكل واحد، فيكون سلباً كلياً.
(5) قال المرجاني في هامش الكتاب ٣٤٨/١:" وهم العراقيون من أصحابنا الحنفية، كالكرخي، والجصاص، ومن لم يشترطه فيه كحنفية ما وراء النهر فهو عام عندهم، كالدبوسي، واللامشي، والبزدوي، والسرخسي".
(6) سورة الأنبياء، آية:٢٢.
(7) هذا الجواب ذكره صاحب التلويح ٩٧/١.
وذلك لأن ما بعد (إلا) إذا كان تاماً موجباً وجب النصب، فلو كان استثناء لكان لفظ الجلالة بعد (إلا)منصوباً، وهو مرفوع باتفاق فكان (إلا) هنا بمعنى غير .
(8) سورة العصر، آية:٢-٣.
(9) سورة المائدة، آية:٣٨.

لتعريفِ الـمــاهيَّة نحو: الإنسان حيوان [ناطق][١]**، أو للعَهد الذِّهني نحو: أكلَــتُ الخبــزَ، وشربتُ المـــاء)** كذا ذكرهُ المحققون، ومبناهُ على أنَّ الأصل في اللام العهد الخـــارجي، ثـــم الاستغراق، ثم الأخيران.

٦- (**ومنها النـــَّكرة في سياق النَّفي لقوله تعالى:**﴿ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾[2]، في ردِّ ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىۡءٍ ﴾[3]) فلو لم يكن مثلُ هذا الكلام للسَّلب الكليّ، لـــمـــا استقامَ ردُّه بالإيجاب الجزئي، إذا الإيجابُ الجزئـــيّ لا ينـــافي الـــسَّلب الجزئي[٤].

(ولكلمة التَّوحيد) اكتفى بمـــا في عبارة التوحيد من الإشارة إلى وجهِ الاستدلال بها:

وهو أنـــَّه "لو لم يكن صدر الكلام نفياً لكلِّ معبود بحق، لما كان إثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً"[٥]، وهذا استدلال[٦] بالإجماع.

٧- **(والنـــَّكرة في سياق الشَّرط الاختياريّ)** لا بدَّ من هذا القيد في تمام التعليل الآتي ذِكْـــره **(المثبت عامٌّ في طرفِ الـمُقابل)** أي: النَّفي **(فإن قال: إن ضربتَ رجـــلاً، فكـــذا معنـــاه: لا أضربُ رجلاً، لأنَّ اليمينَ هنا للمَنع)** بمنزلة قوله: والله لا أضربُ رجلاً.

وإنَّما قيّد الشرط بالمثبت؛ لأنـــَّه إذا كان منفياً، كما في قوله: إن لم أضـــربْ رجـــلاً، فكذا لا يكون عامَّاً في طرف المقابل؛ لأنـــَّه يمينٌ للحَمل، بمنزلة قوله: والله لأضربنَّ رجـــلاً، فشرْطُ البـــرّ ضربُ واحدٍ من الرِّجال، فيكون للإيجاب الجزئيّ[٧]، فظهر أنَّ عمومَ النَّكرة في سياق الشَّرط ليس إلا عمومها في سياق النَّفي.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من(ق،ظ).
(2) سورة الأنعام، آية:٩١.
(3) سورة الأنعام، آية:٩١.
(4) قال الإمام التفتازاني في شرح هذه العبارة:" بمعنى أنزل الله التوراة على موسى وأنتم معترفون بـــذلك، فهو إيجاب جزئي باعتبار أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء تعلق ببعض أفراده ضرورة، وقد قـــصد بـــه إلزام اليهود ورد قولهم(مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ) فيجب أن يكون المعنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب على أنه سلب كليّ ليستقيم رده بالإيجاب الجزئي، إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي، مثل أنزل الله بعض الكتب على بعض البشر، ولم ينزل بعضها على بعض". ينظر: شرح التلويح ٩٨/١.
(5) ينظر شرح التلويح ٩٨/١.
(6) في(ق): الاستدلال.
(7) بياض في (ق).

٨- (**وكذا النَّكرة الموصوفة بصِفةٍ عامَّة**) أرادَ عمومها لأفراد النَّكرة لا عمومها لها ولغيرها.

(**عندنا نحو: لا أجالس إلا رجلاً عالماً، فله أن يجالسَ كلَّ رجلٍ عالمٍ لقوله تعالى:** ﴿ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ ﴾[1]، و ﴿ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗى ﴾[2]) فإنّا نعلمُ قطعاً بأنَّ الحكم عامٌّ لكلِّ عبد مؤمن، ولكلِّ[٣] قول معروف، مع أنَّ الأوَّل وقع في مَعرِض التعليلِ للنَّهي عن نكاحِ المشركين، وهو عامٌّ، فالمناسب اعتبار العمومِ في جانبِ العلَّة ليلائم عموم الحكم.

(**ولأنَّ النِّسبة إلى المشتق، وما في معناه، أو إلى الموصوف به، تدلُّ على علّية المأخذ، فيعم الحكم لعموم علته**).

فإنَّ قولنا: لا أجالس إلا عالماً، أو إلا رجلاً عالماً، عامٌّ لعموم العلَّة، والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها الاصطلاحي.

والحقُّ أنَّ النكرة في غير سياقِ النَّفي قد تعمُّ بحسبِ اقتضاءِ المقَام، إلا أنَّه يكثر في النَّكرة الموصوفة بالوصفِ العام[٤].

(**والنَّكرة في غيرِ هذه المواضع خاص**) لأنَّها موضوعةٌ للفرد، فلا تعمُّ إلا بما يُوجبُ العموم (**إلا إذا اقتضى المقامُ العموم، كما في قوله تعالى:** ﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ ﴾[5]) وقولهم: تمرةٌ خيرٌ من جرادة.

وأمَّا النَّكرة المصَدَّرةُ "بكلّ" فالعموم في صدْرها لا في نفسها، كالمصدَّرة بأيّ.

(**وخاصّها مطلقٌ في الإنشاء**) تدلُّ على نفس الحقيقة من غير تَعرُّضٍ لأمرٍ زائد (**نحو:** ﴿ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾[6]) .

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٢١.
(2) سورة البقرة، آية:٢٦٣.
(3) في(م): كل.
(4) هذه الخلاصة التي قالها المصنف هنا مأخوذة من كلام صاحب التلويح. ينظر شرح التلويح ١/١٠٠.
(5) سورة التكوير، آية:١٤.
(6) سورة البقرة، آية:٦٧.

فإن قلتَ : أليس الأمرُ بذبح الواحد من جنس البقر؟.

قلتُ : نعم، إلا أنَّ التعرضَ للوَحدة من التاء، لا مِن لفظِ البقر، فلا ينافي إطلاقه.

(وواحدٌ مبهمٌ عندَ السَّامع في الأخبارِ نحو: رأيت رجلاً) فبتعرضه لقيد[١] الوحـــدة[٢] يفارق قرينه.

(وإذا أعيدتْ نكرةً كانتْ غيرَ الأولى، وإذا أعيدتْ معرفةً أو باللامِ أو بالإضافةِ كانت عينَها؛ لأنَّ الأصلَ في التعريف) سواء كان باللام أو بالإضافة **(العهد، وكذلك المعرفة)** أي إذا أعيدت المعرفةُ معرفةً تكون الثانية عينَ الأولى، وإن أعيدت نكرةً كانت غيرها، فالمعتبر في جميع الصُّور حال الـــمُعاد[٣].

(قال ابنُ عباسٍ رضي الله عنه[٤]) وابنُ مسعود رضي الله عنه[٥] **(في قوله تعـــالى:** ﴿ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[6]، **لن يَـــغلبَ عُسرٌ يسْرين)** وهو مرفوعٌ إلى النَّبي عليه السَّلام[٧]، فلا وجهَ لما قيل: والأصح أنه تأكيد[٨].

---

(1) في(ق): فبتعرض قيد، في(ظ): فتعرضه لقيد.
(2) في(ظ): الواحدة.
(3) قال في التوضيح ١٠١/١: "فالمعتبر نكير الثاني وتعريفه".
(4) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، كنيته أبو عباس، ولد قبل الهجرة بأربع سنين، ومات بالطائف ســـنة ثمانٍ وستين، وقد قيل سنة سبعين، وصلى عليه محمد بن الحنفية وكبَّـــر عليه أربعاً، وقبره بالطائف مشهور يزار. ينظر ابن حبان، محمد بن حبان البستي، مشاهير علماء الأمصار، ، مكتبة التوعية الإســـلامية،الجيزة، ص٩،رقم (١٧).
(5) مرت ترجمته ص١١٨.
(6) سورة الشرح، آية:٥.
(7) أخرجه مالك في (الموطأ)، كتاب الجهاد، الترغيب بالجهاد ٢ / ٤٤٦، وابـــن أبـــي شـــيبة (١٩٨٣٤)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (١٠٠١٠) من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
وذكره البخاري من غير نسبة لقائل في كتاب التفسير من (صحيحه)، باب تفسير سورة (ألم نشـــرح). فـــتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، المكتبة العصرية–بيروت–سنة ٢٠٠١، ٥٧٨٨/٩.
(8) وفيه ردّ على صاحب التنقيح حيث قال ٩٩/١: "والأصح أنه للتأكيد".
وقد رجح هذا الرأي بأنها للتأكيد فخر الإسلام حيث قال:" وفيه نظر عندنا، بل هذا تكرير". كشف الأســـرار ٢٧/٢، وينظر شرح التلويح ١٠٤/١.

(فإن أقــرَّ بألفٍ مقيد بصكٍ مرتين عندَ شاهدين)[١] لا بدَّ من هذا القَــيد؛[٢] لأنــــَّه لو أقــرَّ بألفٍ عند شاهدٍ وألف عند آخر، أو بألفٍ عندهما وألف عند القاضي، فاللازم واحــدٌ اتفاقاً، ذكره في المحيط[٣] **(يــَجبُ ألف، وإن أقرَّ به منكر يــَجب ألفان عنــد أبـــي حنيفــة رحمه الله)** خلافاً لهما[٤].

وإنما لم يعتبر قيد اتحاد المجلس[٥]، لأنَّ مبناهُ على الــتَّخريج[٦]، وليس المقامُ مقــام تفصيلِ ما في المسئلة من القيل والقال.

ثم إنَّ الأقسام المحتملة أربعة، وقد بقي منها صورتان:

إحداهما: أن يقر عند شاهدين بألف منكر، ثم بألف مقيد بالصك.

والأخرى: عكس ما ذكر[٧].

ومُوجب القاعدة الــمـــارِّ ذكرها أن يكون الواجب في الأولى ألفاً، وفي الثانية ألفين، ولا رواية في واحدة منهما.

٩- **(ومنها "أي" وهي نكرةٌ تعمُّ بالصفة)** أرادَ الوصف المعنويَّ، لا النعت النحويّ[٨].

(فإن قال: أيّ عبيدي ضربك، فهو حرٌّ، فضربوه معاً) أو على الترْتيب **(عُتقوا)** جميعاً.

(وإن قال: أيُّ عبيدي ضربتَه، لا يعتق إلا واحد) منهم، وهو الأوَّل، إن ضـــربهم على الترتيب، وإلا فالخيار إلى المولى.

---

(1) في(ظ): "فإن أقر بصك مرتين يجب ألف إن أقر به منكر اً عند شاهدين لا بدَّ من هذا القيد؛ لأنه لو أقر بألف عند شاهد وألف عند آخر، أو بألف عندهما وألف عند القاضي، فاللازم واحد اتفاقاً، ذكره في المحــيط يجب ألفان عند أبي حنيفة".

(2) يقصد بالقيد قوله :(عند شاهدين)،ذكر هذا القيد صاحب التلويح. ينظر ١٠٥/١.

(3) قوله: (في المحيط) المراد به حيث أطلق هوكتاب المحيط البرهاني في الفقه النعمـــاني غالبــاً ، لمؤلفــه برهان الأئمة ابن مازه، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البخاري، فقيه من آثاره: المحيط البرهــاني فــي الفقه ، الذخيرة البرهانية في الفتــاوى، تتمـــة الفتــاوى شــرح الجــامع الكبيــر.(ت٦٦٦هــــ). ينظــر: الجواهر٢٣٣/٣-٢٣٤. اللكنوي، الفوائد ص٢٩١-٢٩٢. لم أجد هذا النص في كتاب المحيط.

(4) أي لأبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

(5) وقد ذكرَ قيد اتحاد المجلس فخر الاسلام البزدوي رحمه الله. ينظر البخاري، كشف الأسرار ٢٤/٢.

(6) في(ظ): التجريح. قال في شرح التلويح ١٠٥/١: "وإن اتحد المجلس فاللازم ألف واحد اتفاقاً على تخريج الكرخي، لأن للمجلس تأثيراً في جميع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد".

(7) أي: أن يقرَّ بألف مقيد بالصك عند شاهدين، ثم في مجلس آخر بألف منكر عند شاهدين.

(8) قال في شرح التلويح ١٠٥/١:"والمراد بوصفها الوصف المعنوي لا النعت النحوي؛ لأنَّ الجملة بعدها قد تكون خبراً أو صلة أو شرطاً ، وقد صرحوا في قوله تعالى: { ليبلوكم أيكم أحسن عملاً } أنها نكرة وصـــفت بحسن العمل ، وهو عام فعمَّت بذلك، مع أنه لا خفاء في أنها مبتدأ ، وأحسن عملاً خبره".

ووجه الفرق: أنَّ الفعلَ في الأولى عامٌّ؛ لأنـــَّه مسندٌ إلى عام، وهـــو ضـــمير "أي"، وفي الثانية خاصٌّ؛ لأنـــَّه مسندٌ إلى خاص، وهو ضمير المخاطب، والراجع فيـــه إلـــى "أي" ضمير المفعول، ولا عبرة لأنه فضلة في جنس الفعل، وإن كان لا بدَّ منه في نوع منه.

[ولك أن تقول لا حاجة إلى الفرق من جهـــة النحـــو، لأنَّ مـــدار الأيمـــــان علـــى الـــعُرف، والفرق من جهتهِ واضح؛ لأنَّ الوصفَ في الـــعُرف هـــو الـــضَرَبُ لا الـــضاربية والمضروبية، بخلاف الفاعل فإنـــَّه لا بدَّ منه في كل فعل، فلا إشكال فيه من جهة النحو][1].

وقيل في الفرق: أنَّ "أيّاً" الواحد منَّكر.

ففي الأولى: إن لم يعتق واحد فيلزم بطلان الكلام[...][2]، وإن عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجِّح، فتعين عِتقُ الكلِّ، ومعنى الوَحدة باقٍ من جهةِ أنَّ عتقَ كـــلّ معلـــق بضربه مع قطع النَّظر عن الغير.

وفي الثانية: يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه؛ لأنَّ الكلامَ لتخيير المخاطب في تعيينه، فيحصل الرُّجحان، وثبتَ الواحد من غير عموم، ولا معنى لتخيير الفاعل في الأولى[3] لعدم التعدد في المفعول[4]، وفيه نظر[5].

---

(1) في(ق،ظ):وإن كان لا بدَّ منه في نوع منه، بخلاف الفاعل فإنه لا بدَّ منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو، ولك أن تقول: لا حاجة إلى الفرق من جهة النحو، لأن مدار الأيمان على العرف، والفـــرق مـــن جهته واضح؛ لأن الوصف في العرف هو الضرب لا الضاربية والمضروبية.
هنا أجاب المصنف على قول صاحب التنقيح حيث قال ١/١٠٠: (وهذا الفرق مشكل من جهة النحو؛ لأن في الأول وصفه بالضاربية وفي الثاني بالمضروبية. ينظر أيضاً كشف الأسرار ٣٣/٢، شرح التلويح ١٠٦/١.
(2) بالكلية: زيادة في (ق).
(3) في(ظ): الأول.
(4) هنا قام المصنف بتغيير كلي لأسلوب التنقيح. ينظر التنقيح ١/١٠٠-١٠١.
صحيح أن المصنف هنا خالف أسلوب التنقيح، إلا أنه وافق فيه أسلوب التلويح ونقل كلامه.
(5) بيان وجه النظر:
أما أولاً: فلأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور فيها التخيير مثل أي عبيدي وطئته دابتك أو عـــضه كلبك فهو حر.
وأما ثانياً: فلأن الكلام فيما إذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معاً، أو على الترتيـــب فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط، وهو اختيار البعض أو يعتق كل واحد كما ذكر فـــي الصورة الأولى بعينه لجواز أن يعتبر كل واحد منفرداً بالمضروبية كما في الضاربية.
وأما ثالثاً: فلأنا نسلم في الصورة الأولى عدم أولوية البعض مطلقا بل إذا ضربوه معا، وعلى هذا التقـــدير لا يلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز أن يعتق واحد مبهم، ويكون الخيار إلى المولى كمـــا فـــي الصورة الثانية، وكما إذا قال أعتقت واحدا من عبيدي فإنه لا يصح أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد، وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكلية لجواز أن يكون الكلام لإعتاق كل واحد، ويكـــون خيـــار التعيين إلى المولى فإن قلت كون أي للواحد إنما يصح في المضاف إلى المعرفـــة مثـــل أي الرجـــال، وأي الرجلين. ينظر شرح التلويح ١٠٦/١.

١٠- **(ومنها مَــنْ في العُــقلاء)** وقد يُستعار لغيرهم، كما في قوله تعــالى: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾[1].

(استفهامية كانت نحو: مَن في الدَّار) .

(أو شرطية نحو : مَن دخلَ دار أبي سفيان فهو آمن، وإن قال: من شاء من عبيدي عِتقهُ فهو حرٌّ، فشاؤوا عُتقوا).

(وفي: مَن شئت[٢] من عبيدي عتقه فأعتقه، عدم العموم عند أبي حنيفة رحمه الله) حيث قال: له أن يعتقهم إلا واحداً، أو قال: له أن يعتق الكلّ عملاً بكلمـــة العمـــوم، وحمـــلاً لـــ"مَنْ" على البيان.

(لشيوع استعمال من الداخلة على ذي أبعاض في التبعيض) كما في: كُلْ من هـــذا الخبز.

ولما اتجه النقض بالمسئلة السابقة تدارك جوابه[٣] بالإشارة إلى الفرق بينهما بقولـــه: **(فيحمل عليه ما لم يوجد[٤] قرينة تؤكد العموم، وترجح البيان كما في المسئلة السابقة، فإن إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم قرينة لإرادته).**

وأما الفرق بأن التبعيض راجح لتيقنه [...][٥] فيحمل[٦] عليه إذا وجد أخذاً بـــالمتيقن، وقد وجد في الأوّل؛ لأنَّ عتق كل واحد معلق بمشيئته مع قطع النَّظر عن الآخر، فكلّ واحـــد بهذا الاعتبار بعضٌ دون الثاني؛ لأنَّ المخاطب إذا شاء الكلّ فمشيئة الكلّ مجتمعة فيه، فلـــيس بشيء.

أما أولاً: فلأنَّ المتيقن هو البعضية الشَّاملة لمـــا في ضمن الكلية، وماهو مدلول من البعضية المجرَّدة المنافية للكلّية على ما حققناه في بعض تعليقاتنا.

وأما ثانياً: فلأن المراد قد يكون الكل المجموعي، فلا يحتمل التبعيض، فأنى التيقن؟

---

(1) سورة النور، آية:٤٥.
(2) (وتقريره: أن (من) يحتمل التبعيض والبيان، والتبعيض متيقن ثابت على التقديرين ضرورة وجود البعض في ضمن الكل، وإرادة الكل محتملة فيحمل(من) على التبعيض أخذاً بالمتيقن المقطـــوع، وتركـــاً للمحتمـــل المشكوك(. ينظر شرح التلويح ١٠٧/١.
(3) في(ق،ظ): دفعه، وفي(م) على جوابه كما هو مثبت، وعلى هامشه (دفعه).
(4) بياض في(ق).
(5) ما بين المعقوفين زيادة: (إضافة) في(ظ).
(6) في(ق): ليحمل.

وأما ثالثاً : فلعدم تمشية التعليل الذي ذكره بقوله: لأنَّ المخاطب... إلخ فيما إذا شاء الكلّ على التفريق والترتيب.

وأما رابعاً: فلأنه تمسك بالانفراد في التعليق[١] الأوّل، وبالاجتماع في الوقـوع فـي الثاني، فاتجه المطالبة بالوجه الفارق، وهو غير ظاهر.

(وإذا كـانت موصولةً أو موصوفة قد يخصُّ، كما في قولــه تعالى: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ ﴾[2]، ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَۚ ﴾[3]) فإنَّ المراد بعضٌ مخـصوصٌ مـن المنافقين.

١١-**(ومنها: "ما")** ولا اختصاصَ له للعقلاء عند الجمهور، [وله اختصاصٌ لغيـرِ العقـلاءِ عند البعض إلا أنـَّه قد يستعار لـ"مَنْ"][٤] **(فإن قال**[٥]**: إن كان ما في بـَطنـك غُلاماً فأنـت حرةٌ، فولدتْ غلاماً وجارية، لم تـُعتق)**.

هذا إذا أنكر التعليق على وجود الغلام في بطنها.

وأمَّا إذا اعترف به فتعتق.

وإذا تعذَّر البيانُ من جهته، كما إذا مات قبلَ الولادةِ، لا تعتق **(عملاً بالعموم)**.

(وإن[٦] **قال: طلقي نفسك من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها عنـده)** وعندهما ثلاثـاً، وقد مرَّ وجههما[٧].

١٢- **(ومنها: "كلّ وجميع"، وهما مُـحكْمان في عموم ما دخلا عليـه)** أي لا يحـتملان أن يقعا خاصَّين **(بخلافِ سائر أدواتِ العموم**[٨]**)** على ما سبق عبارةً ودلالة [٩].

---

(1) في(ق): التعليل.
(2) سورة يونس آية ٤٢.
(3) سورة يونس آية ٤٣.
(4) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).
(5) في(ق): قيل.
(6) في(ظ): إذا.
(7) أما وجه قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فهو أن(ما) عام، و(من) للبيان، والثلاث جميع عدد الطلقات المشروع.
وأما وجه قول أبي حنيفة فهو: أن (من) للتبعيض، فيجب أن يكون (ما شاءت) بعض الثلاث.
(8) ينظر تفصيل المسألة ابن هشام، عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيـق(محمـد عبدالحميد) المكتبة العصرية-بيروت- سنة ١٩٩٢م، ٢٢٥/١.
(9) هذا خلاف ما ذهب إليه فخر الإسلام أن كلمة (كل) تحتمل الخصوص نحو كلمة (من)، حيث قـال فـي كشف الأسرار ١٢/٢ ما نصه: "وهي تحتمل الخصوص أيضاً مثل كلمة (من) إلا أنها عند العموم تخالفها في

(فإن أضيف "كل" إلى النَّكرة فلعموم أفرادها، وإن أضيف إلى المعرفة فلعموم أجزائها، إلا إذا وجد قرينة صارفة عنه) كما في حديث ذي اليدين[1]، وقول الشاعر:

كله لم أصنع[٢]...

فإنَّ كلمة "كلّ" فيهما لعموم الأفراد.

(قالوا: عمومه) يعني إذا أضيف إلى النَّكرة **(على سبيل الإفراد** [٣] **فإن قال: كلُّ من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرة معاً يستحق النَّفل كل واحد)** إذ في كلِّ فرد قطع النَّظر عن غيره **(فكلٌّ منها)** أي من العشرة **(أوَّل بالنِّسبة إلى المتخلِّف)** المقدر دخوله بعد الفتح **(بخلاف: من دخل)** فإنه حينئذٍ لا استحقاق لا في الكلّ، ولا في واحد منهم.

وأمَّا الفرقُ: بأنَّ من دخل[٤] أولاً، عامٌّ على سبيل البدَل، فإذا أضيف إليه (الكلّ) اقتضى عموماً آخر، لئلا يلغو فيقتضى العموم في الأوَّل، فيتعدد الأوَّل، فيتجه عليه منعُ لزوم اللَّغو حينئذٍ، لأنَّ في الكلِّ فائدة سدّ باب التخصيص، لما مرَّ أنه مُحكم في العموم دون (مَنْ).

(وجميعُ عمومِه على سبيل الاجتماع).

(فإن قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرةٌ، فلهم نفْل واحد).

إيجاب الأفراد". قال المرجاني في حاشيته ١/ ٢٨٣ موضحاً كلام فخر الإسلام:" والتحقيق أنهما عامان وضعاً، وقد يقعان خاصين بعارض قيد، وكلامهما مبني عليه، وجعله بعارض القيد لا ينافي كونه عاماً بأصله".

(1) عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي – قال ابن سيرين سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا – قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت السرعان من أبواب المسجد فقالوا: قصرت الصلاة ؟ وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين قال: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة ؟ قال (لم أنس ولم تقصر) . فقال: (أكما يقول ذو اليدين). فقالوا: نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر . فربما سألوه ثم سلم ؟ فيقول: نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم.

أخرجه أخرجه البخاري كتاب الآذان، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، (٧١٤) فتح الباري ١٣٥/٢، ومسلم كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود (٥٧٣) من حديث أبي هريرة، ٣٨٣/٣.

(2) *قد أصبحتْ أمُّ الخيار تدَّعى على ذنباً كلّه لم أصنع*

قائل البيت: أبو النجم الشاعرالفضل بن قدامة العجلي الراجز، له مدائح في هشام بن عبد الملك.توفي في حدود العشرين ومائة. السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، ص١٨٥، ابن هشام، مغني اللبيب ٢٢٥/١.

(3) في(م): الانفراد.

(4) من دخل: ساقط من(ق).

(وإن دخلوا فرادى يستحق الأوَّل بدلالة النَّص)؛ لأنَّ هذا التنفيل للتشجيع والحثِّ على الجَلادة، فلما استحقه الجماعة بالدخول أولاً، فالواحد أولى بالاستحقاق؛ لأنَّ الجلادة في ذلـــك أقوى[١].

وإنَّمـــا لم يقل: فيصير مستعاراً لكل، إذ حينئذٍ يلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، لأنَّ في حال التكلم لا بدَّ من إرادتهما .

(مسألة[٢])

(حكاية الفعلِ لا تعمُّ؛ لأنَّ الفعلَ المحكيَّ واقعٌ على صفة معـيَّــنة نحو: صلى النَّبي عليه السلام في الكعبة، فيكون) أي الفعل المحكيّ **(في معنى المشتَرك فيــُتأمَّــل)**.

(فإن ترجَّح بعض المعاني فذاك، وإلا فالحكم في البعض يَثبتُ بفعله) عليه السَّلام.

(وفي الباقي بالدَّلالةِ أو بالقياس).

قال في شرح الوجيز في فقه الشَّافعي: الصلاةُ في جوف الكعبةِ صحيحةٌ فريضةٌ كانت أو نافلة[٣]، خلافاً لمالك[٤] وأحمد في الفريضة[٥].

---

(1) هذا التعليل ذكره صاحب التلويح ١١٠/١.

(2) في(ق): فصل.

(3) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر، ٢١٩/٣.
وهذه المسألة ذات شقين: الأول: الصلاة في جوف الكعبة سواء كانت فرضاً أم نفلاً فيما إذا كان البناء قائماً، وهذه مما اتفقت فيه كلمة الحنفية والشافعية.
والثاني: الصلاة في الكعبة فيما لو انهدمت –حرسها الله– هنا وقع الخلاف فأجازها الحنفية ما لو صلى داخلاً أو خارجاً، ولا تجوز عند الشافعية إذا كان داخلها وتجوز خارجها.
قال الإمام النووي في منهاج الطالبين:" ومن صلى في الكعبة، واستقبل جدارها أو بابها مردوداً أو مفتوحاً مع ارتفاع عتبته ثلثي ذراع، أو على سطحها مستقبلاً من بنائها ما سبق جاز". الشربيني، محمد الخطيب، مغنـــي المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ، دار الفكر–بيروت– ١٤٤/١.
وللإمام عبد الغني النابلسي رسالة سماها(نفض الجعبة في الاقتداء من جوف الكعبة)، ذكرها ابن عابدين فـــي كتابه رد المحتار على الدر المختار ٢٧٧/٢
قال المصنف في هامش الكتاب:" والعجب أن صاحب التوضيح مع وقوفه على أنه لا خلاف للشافعي في هذه المسألة على ما أفصح عنه في شرحه للوقاية كيف نسب ههنا الخلاف إليه".
قال في شرح الوقاية:" والمذكور في كتب الشافعي الجواز إذا توجه إلى جدار الكعبة، حتى إذا توجـــه إلـــى الباب وهو مفتوح، ولا يكون ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز". صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، شرح الوقاية، ، تحقيق (صلاح أبو الحاج)، مؤسسة الوراق–عمان– سنة ٢٠٠٦م، ١٩٨/١.
فعلى هذا ما ذكره صاحب التوضيح ١١٢/١ من نسبة عدم صحة الصلاة في جوف الكعبة للإمام الشافعي لا تصح النسبة مطلقاً، ومن الواضح جداً أن صاحب التوضيح رحمه الله كان يريد أن ينسب هذا الكـــلام إلـــى الإمام مالك، –لأنه هو الذي يخالف في هذه المسألة– فنسبها سهواً إلى الإمام الشافعي، فلا محل للعجب كمـــا قال المصنف هنا.

(4) الحطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي، واهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار عالم الكتب، بيروت، طبعة خاصة، ٢٠٠٣م، ٢٠٣/٢.

(5) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي، الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، ٤٨٢/١.

(ونحو: "((قضى بالشُّفعةِ للجار[١])) ليسَ من هذا القبيل؛ لأنــــَّه نقــلَ الحــديثَ بالمعنى) جوابُ سؤالٍ تقريره:

إذا لم تعمّ حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى أنه عليه السلام: ((قضى بالشفعة للجار)) ، على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكاً[٢].

وتقرير الجواب ظاهر[٣] إلا أنه لا يخلو عن تعسف؛ لأنَّ عبارةَ قضى صريحةٌ فــي الحكاية **(والجار عــام)** يعني أنــَّه رواه على العموم، والظاهر من حال الــصحابي العــدل العارفِ باللغة أنــَّه لا يروي العموم إلا بعد علمه[٤] بتحققه، فهو من تتمة الجواب المذكور، ولا يصلح أن يكون جواباً آخر، ولذلك لم يقل، ولأن الجار عام إذ لا يَعتبر العمومَ في الحكاية من لا[٥] يقول بعمومِ الفعلِ الــمَحكِي.

(مسألة[٦])

(اللّفظ الواردُ بعد سؤالٍ أو حادثةٍ المتعلّق به أو بها).

١-(**إما أن لا يكون مستقلاً)** أي لا يكون مفيداً بدون اعتبار السؤال أو الحادثة **(نحو: ليس لي عليك كذا، فيقول: بلى).**

٢-**(أو كان لي عليك كذا، فيقول: نعم).**

٣-**(أو يكون مستقلاً يخرج مخرج الجواب قطعاً، نحو: سهى فسجد، وزنى ماعز فرجم).**

---

(1) أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١٤٣٨٣)، وابن أبي شيبة في (مصنفه)، باب من كان يقضي بالشفعة للجار، (٢٣١٦٤) و(٢٣١٦٥)، وأحمد في (مسنده) ١: ١١٤ من حديث علي وعبد الله بــن مــسعود، وفــي إسناده راو لم يُسَمَّ.
وأخرجه النسائي في (السنن الكبرى) (٦٣٠٤) من حديث جابر.
ويشهد له حديث أبي رافع عند البخاري (٢٢٥٨) و(٦٩٧٧) و(٦٩٧٨) و(٦٩٨٠) و(٦٩٨١) بلفظ: (الجــار أحقُّ بصقبه).
وحديث جابر عند أبي داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، وابن ماجه (٢٤٩٤) بلفظ: (الجار أحــق بــشفعة جاره).
(2) على هامش(م): ليس شريكاً.
(3) ظاهر: ساقط من(ق).
(4) في(ظ): علم.
(5) لا: ساقط من(ق).
(6) في(ق): فصل.

٤-(**أو ظاهراً مع احتمال الابتداء نحو تعال تغدَّ معي، فقال: إن تغدَّيت فكذا من غيرِ زيادةٍ، أوبالعكس، أي يكون الظَّاهر الابتداء، مع احتمال الجواب، نحو: إن تغدَّيت اليوم، مع زيادة على قدر الجواب، ففي الثلاثة الأوَل يـُحمل على الجواب**) اتفاقاً.

(**وفي الرَّابع يـُحمل على الابتداء عندنا، حملاً للزِّيادة على الإفادة، ولو قال: عَنيتُ الجوابَ صدِّق ديانة**) لا قضاء لما فيه من التخفيف.

(**وعند بعض الشَّافعية**[1]) قال في الوجيز[2]: خصوص السَّبب لا يخصِّصُ العام، وفي شرحه خلافاً للمُزَني[3] وأبي ثور[4] (**يـُحمل على الجواب، وهذا ما قيل أنَّ العبرة لعمومِ اللَّفظ لا لخصوصِ السَّبب عندنا؛ لأنَّ التمسُّك باللَّفظ**) وهو عامٌّ، وخصوص السَّببِ لا ينافيه، ولا يقتضي الاقتصارَ عليه؛ (**ولأنَّ الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسَّكوا بالعُمومَات الواردة في سؤالٍ مخصوص، وحوادثَ خاصَّة**) .

(1) قال الإمام الرازي في المحصول ١٢٥/٣:"فالحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب خلافاً للمزني وأبي ثور فإنهما زعما أن خصوص السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ قال إمام الحرمين وهو الذي صح عن الشافعي رضي الله عنه". الغزالي،المستصفى ٦٠/٢، النووي، المجموع ٢٩٤/١٩.

(2) لم أعثر على هذا النص.

(3) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني نسبته إلى مزينة (من مضر)، صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، ولد سنة(١٧٥هـ) كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة، وهو إمام الشَّافعيين.
من كتبه (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (المختصر) و (الترغيب في العلم).
قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. توفي رحمه الله(٢٦٤ هـ). ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر – بيروت- ٢١٧/١، الزركلي، الأعلام ٣٢٩/١.

(4) الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، حققه(محمد أديب)، مؤسسة الرسالة-بيروت- ط٤، سنة ١٩٨٢م، ص٣٥٩، الشوكاني،محمد بن علي، إرشاد الفحول، تحقيق(محمد البدري)، دار الفكر- بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٣٠.
وأبو ثور هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه البغدادي صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنه وناقل الأقوال القديمة عنه؛ وكان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراق فاختلف إليه واتبعه ورفض مذهبه الأول، ولم يزل على ذلك إلى أن توفي لثلاث بقين من صفر سنة ست وأربعين ومائتين ببغداد، ودفن بمقبرة باب الكناس، رحمه الله تعالى.ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢٦/١.

قوله عليه السَّلام: ((خُلق الماءُ طَهوراً))[١] الحديث ورد جواباً للسؤال عــن بــــئر بُــضاعة[٢]. وآيتــا الظّهار واللّعان نزلتــا في امرأتين[٣] .

(1) أخرجه أبو داود، باب ماجاء في بئــر بــضاعة ١/٦٥-٦٦، بــرقم (٦٦) و(٦٧) ، والترمــذي (٦٦)، والنسائي (٣٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري، بلفظ: (الماء طهور لا ينجسه شيء)، وقال الترمذي: حــديث حسن.

(2) "بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان، بالضم أشهر وأفصح، وهي بالمدينة بديار بني ساعدة، قيل: هــو اسم البئر، وقيل كان اسمها لصاحبها". النووي، محيي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغــات، ، تحقيــق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر- بيروت- ط١، سنة١٩٩٦،٣/٣٣.

(3) آية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن قيس بن الصامت ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع للأحكام القرآن، ، تحقيق سالم البدري، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ٧/١٧٥.

وآية اللعان وهي قولــه تعــالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [سورة النور، آية: ٦] نزلت في هلال بن أمية. ينظر: تفسير القرطبي ١٢/١٢٢.

(فصل)

[المطلق والمقيـَّد[١]]

(حكمُ المطلقِ أن يجريَ على إطلاقه كما أنَّ المقيـَّدَ يجري على تقييده).

(فإذا وردا) لبيان الحكم **(فإن اختلفَ الحكمُ لا يـُحمل المطلقُ علـى المقيـدِ إلا إذا كان)** أي المقيد موجباً **(لتقييده)** أي تقييدُ المطلق بإيجاب ذلك القيد إن كان موجَباً، وبنفيه إن كان منفياً.

(بالذات كما في أعتقْ رقبةً، ولا تعتق رقبة كافرةً).

(أو بالواسطة، كما في أعتقْ عني رقبةً، ولا تـملكني رقبة كـافرة) فـإنَّ نفـي تمليكه[٢] الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه، وهذا يُوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة.

(وإن اتحد مثبتاً، فإن اختلف الحادثة، ككفارة اليمين وكفـارة القتـل، لا يـُحمل عندنا، خلافاً للشافعي[٣]) .

وإنما قال مثبتاً؛ لأنه إذا كان منفياً ينقلب المطلق عامَّـاً فيخرج عن المبحث.

(وبعضهم[٤]) أي: الشَّافعية **(شرطوا اقتضاءَ القيـاسِ إيـَّاه)** أي قـالوا: إن اقتضى القياس الحملَ يـُحمل، وإلا فلا.

[لهم **(أنَّ القيدَ زيادةُ وصفٍ يجري مجرى الشَّرط، فيوجب النَّفي فـي المنـصوص وفي نظيره، كالكفَّارات، فإنـَّها جنسٌ واحد) .**

وتفصيله أنَّ التقييد بالوصف كالتخصيص بالشَّرط، وهو يُوجبُ نفيَ الحكـم عمَّـا عداه عند الشَّافعية، وذلك الحكمُ لما كان مدلول النَّص المقيد كان حكماً شرعياً، فيثبتُ الحكـم في المنصوص وفي نظيره بطريق القياس][٥].

(وإن اتـَّحدَتْ) أي الحادثة[...][١] **(فإن كان الإطلاق والتقييد في السبب ونحـوه، كما[...](٢) في: أدُّوا عن كلِّ حرٍّ وعبد، وأدُّوا عن كلِّ حرّ وعبد من المسلمين)** فإنَّ الرَّأس

---

(1) مر تعريفهما ص١٠٩ من هذه الرسالة. وينظر أيضاً الإسمندي، محمد عبد الحميد، بـذل النظـر فـي الأصول، حققه(محمد زكي) مكتبة التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ص٢٦٠، مسلم الثبوت ٢٨٨/١.

(2) في (م): تمليك.

(3) الرازي، المحصول ١٤١/٣. الجويني، البرهان ١٢٧/١.

(4) وهذا القول اختيار الإمام الرازي في المحصول حيث قال١٤١/٣:" القول المعتدل وهو مذهب المحققـين منا أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد".

(5) ما بين المعقوفين وقع فيها اختلاف في بعض النسخ من حيث التقديم والتأخير، والاختلاف ناشـئ عـن النسخة الأصل التي بخط المؤلف، وذلك أن المؤلف أثبت نصاً ثم غيره بوضع علامات تـدل علـى التقـديم والتأخير، فأشار في الهامش بحرف الخاء دلالة على تأخير الكلام، ثم أشار بحرف الميم إلى موضعه الـذي يريده المصنف، فمن لم يلتفت إلى هذه الملاحظة من النساخ وقع في الغلط في التقديم والتأخير.

سببٌ لوجوب صدقةِ الفطر، وقد ذكرتْ في أحد النَّصين مطلقة، وفي الآخر مقيدة **(لا يـُحمل عندنا، بل يجب العمل بكلٍّ منهما، إذ لا تنافي في الأسباب)** فيجوز أن يكون كلٌّ منهما سبباً ويـُحمل عنده.

(وإن كانا) أي الإطلاق والتقييد **(في الحُكم، كما نفى حديث الأعرابي: ((صمْ شهرين))** [3]**، وفي رواية أخرى: ((صُم شهرين متتابعين))، يـُحمل بالاتفاق؛ لامتناع الجمع بينهما)**.

وأمَّا قراءةُ العامَّة ﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[4]، وقراءة ابن مسعود (ثلاثة أيام متتابعات)[٥]، فلا يصلحُ مثالاً للحَمْل بالاتفاق؛ لأنَّ الشَّافعي لا يقول بالعمل بالقراءة الغير المتواترة، ولو كانتْ مشهورة.

(له أنَّ المطلق ساكت عن ذكر القيد) لأنـَّه غير مُتعرض للصِّفات **(والمقيد ناطقٌ به، فكان أولى؛ لأنَّ السكوتَ عدم)**.

(قلنا: لا يصار إلى الترجيح إلا عند التعارض، ولا تعارض إلا في اتحاد السبب والحكم) وليس في هذا الجواب قولٌ بالموجبِ كما توهم[٦].

(ولنا قوله تعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[7]**)** فإنَّ فيه دلالةً على أنَّ المطلقَ يجري على إطلاقه، ولا يـُحمل على المقيد ما دامَ عنه مندوحة؛ لأنَّ فيه تغليظاً ومُساءةً، وقد نهى بالنَّص المذكور عما يوجبه.

(وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أبـهموا ما أبهَم الله)[٨] أي اتركوه على إبهامه، والمطلق مبهم بالنسبة إلى المقيد فلا يـُحمل عليه.

---

(1) زيادة في(ظ): صدقة الفطر مثلاً.
(2) زيادة في(ق): إذا قال.
(3) أخرجه البخاري، باب إذا وهبه هبة فقبضها الآخر، ٦/ ٣٢١٨، برقم(٢٦٠٠)، ومسلم باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، برقم (١١١١)، ٤/٤٤٥.
(4) سورة البقرة، آية:١٩٦.
(5) أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١٦١٠٢) و(١٦١٠٣). وانظر (السنن الكبرى) للبيهقي ١٠ : ٦٠.
(6) يقصد بالمتوهم صاحب التلويح. ينظر شرح التلويح ١/١١٧.
(7) سورة المائدة: آية:١٠١.
(8) ذكره البيهقي في (معرفة السنن والآثار) من غير إسناد (باب ما يحرم من نكاح الحرائر وما يحل منه ومن الإماء والجمع بينهن وغير ذلك).
وذكره الزمخشري في (الكشاف).ينظر: (الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف) لابن حجر، وهو مطبوع بآخر (الكشاف) في بعض الطبعات.

(وعامَّة الصحابة رضي الله عنهم لم يعتبروا قيدَ الدُّخول الوارد في الرَّبائــب فــي أمهات النِّساء).

قال عمر رضي الله عنه: أمُّ المرأة مبهمةٌ في كتاب الله تعالى[١]؛ أي خالٍ تحريمهــا عن قيد الدخول الثابت في الربائب، فأبهموها أي اتركوها على حالها، وعليه انعقد الإجماع.

وفي التفريع المذكور في قوله: "فأبهموها" دلالة على أنَّ العلة لما ذُكر إطلاقُ المطلق، فالحكم عامٌّ، وإن كان السَّببُ خاصاً.

(**ولإنَّ إعمالَ الدَّليلين**) واجبٌ ما أمكن؛ فيعمل بكلٍّ واحدٍ في موردِه إلا إذا تعــذَّر، وهو عند اتحادِ الحادثة والحكم، وكون الإطلاق والتقييد فيه.

لــمَّــا فَرغَ عن نفي مذهب من قال بالحمل مطلقاً، شرعَ في نفي مذهب من قال به بشرطِ اقتضاءه القياس بقوله:

(والنــَّفي في المقيسِ عليه بناءً على العدم الأصلي) فــإنَّ قــوله تعــالى في كفارة القتل: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾[2] مثلاً، يدلُ على إجزاء المؤمنة، ولا دلالــة فيــه علــى الكافرة أصلاً، والأصل عدم إجزاء التحرير عن الكفارة، وقد ثبت إجزاء المؤمنة بالنَّص، فبقي إجزاء الكافرة على العدم الأصلي، فلا يكون حُكماً شرعياً كما زعمه الخصم[٣] **(فكيف يعدَّى)** ولا بدَّ في القياس من كون المعدى حكماً شرعياً.

[ولما استشعر أن يقول الخصم: نحن نعدِّي القيد، وهو حُكم شرعيّ][٤] ؛ لأنــَّه ثابــت بالنَّص، فيثبت عدم إجزاء الكافرة ضمناً، لا أنــَّا نعدِّي هذا العدم قصداً، ومثل هذا يجوز فــي القياس، تداركه بقوله:

(والقيد) كقيد الإيمان في المثال المذكور **(إنما يدل على الإثبات)** أي إثبــات الحكــم وهو الإجزاء في مثالنا **(في المقيد)** وهو تحرير رقبة مقيدة بالأيمان فيه **(ولا دلالة فيه علــى النَّفي)** أي على نفي الحكم **(في غيره فتعديته عين تعدية العدم).**

(وإن كانت غيرها) أي إن سلّم أن تعديته يغاير تعدية العدم مفهوماً**(فهي قصداً)** أي تعديةالعدم مقصودة من تعدية القيد، وليس بحكم شرعيٍّ فلا يصحُّ القياس.

---

(1) لم أعثر على هذه الرواية في كتب الآثار والسنن، وقد ذكرها السرخسي في (أصوله) ١ / ٢٦٨.

(2) سورة النساء، آية:٩٢.

(3) بناء على أن التخصيص بالوصف دال عنده على نفي الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف، وهذا من مباحث فصل مفهوم المخالفة، وقد نبه إلى ذلك صاحب التلويح ١١٩/١ بقوله:" وسيجيء في فــصل مفهــوم المخالفة".

(4) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).

(وأيضاً) أراد بيان فساد آخر فيما ذكر (**فيه إبطال لحكم شرعيٍّ**) وهو إجزاء غير المقيد كالرَّقبة الكافرة في كفارة اليمين(**دل عليه المطلق، وهو قوله تعالى فيها:** ﴿ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[1]، **فإنَّ المطلقَ حكمهُ أن يجريَ على إطلاقه، فيدل على وجوبه، سواء كان في ضمن المقيد المذكور أم غيره.**

واعتبار وصف السَّلامة[٢]**؛ لأنَّ المطلقَ لا يتناول ما كان ناقصاً فيه جنسه)** لكونه فائتاً جنساً من المنفعة.

(فليس فيه تقييدُ المطلق) جواب عما ذكر في المحصول[٣]، وهو أنكم قيَّدتم المطلق في هذه المسئلةِ.

وتقرير الجواب:

أنَّ المطلق ينصرف إلى الكامل فيما يطلق عليه، كالماء فإنَّه ينصرفُ عن ماءِ الوردِ إلى المعهود.

(وقيد السائمة [٤] **زيادة على قوله عليه السَّلام: ((في خمس من الإبل[...]**[٥] **زكاة))**[٦]**، إنما ثبتَ بقوله عليه السَّلام: ((ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة))**[٧]**، لا**

---

(1) سورة المائدة، آية:89.
(2) أي سلامة الرقبة من العيوب.
(3) الرازي، المحصول ١٤٥/٣.
(4) في(م): الإسامة.
(5) السائمة :زيادة في(ظ).
(6) أخرجه أبو داود باب زكاة السائمة ٤٩٠/١، برقم(١٥٦٨)، والترمذي باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ١٧/٣برقم (٦٢١)، وابن ماجه باب صدقة الإبل برقم (١٧٩٨) من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (في خمس من الإبل شاة).
وأخرج البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس: أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين، فذكر الحديث، وفيه: (ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة).
(7) أخرجه أبو داود (١٥٧٢)، وابن خزيمة (٢٢٧٠) من طريق زهير، عن أبي إسحاق السبيعي، عن عاصم بن ضمرة، عن علي شكَّ زهير في رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: (هاتوا ربع العشور ... وفي البقر في كل ثلاثين تبيع، وفي الأربعين مُسِنَّة، ليس على العوامل شيء).
وأخرجه الدارقطني ٢ / ١٠٣ من طريق زهير، عن أبي إسحاق السبيعي، عن عاصم بن ضمرة، عن علي مرفوعاً بلفظ: (ليس في البقر العوامل شيء).
وأخرجه عبد الرزاق (٦٨٢٩)، والدارقطني ٢ / ١٠٣ ، والبيهقي ٤ / ١١٦ من طريق جماعة عن أبي إسحاق السبيعي، عن عاصم بن ضمرة، عن علي موقوفاً: (ليس على عوامل البقر صدقة)، ولفظ ابن أبي شيبة: (ليس في البقر العوامل صدقة).
والصحيح في حديث علي هذا هو الموقوف.
وضعفه ابن حجر في (التلخيص الحبير) ٢ / ١٥٧.

بقوله عليه السَّلام: ((في خمس من الإبل السائمة زكاة))[١]) حتى يلزم حملُ المطلقِ على المقيد مع كون الإطلاق والتقييد في السَّبب، فيكون مخالفاً لما تقدم.

(وقيدُ العدالةِ زيادة على قوله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ ﴾[2]، **إنما يثبتُ**

بقوله تعالى:﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ ﴾[3]، **لا بقوله تعالى:**﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾

[4]) حتى يلزمَ حملُ المطلقِ على المقيد مع الاختلاف في الحادثة، فيكون مخالفاً لما تقدَّم.

(وأيضاً لا يقاسُ مع وجودِ النَّص) فإنَّ شرطَ القياسِ أن لا يكون في المقيس نصٌّ دالٌّ على الحكم المعدَّى، لا ثبوتاً ولا نفياً.

(والعامُّ لا يُخصُّ بالقياس ابتداءً حتى يقاسَ عليه) أي على تخصيصهِ بالقياس **(تقييد المطلق بالقياس ابتداءً، على أنَّ التقييد)** أي تقييد المطلق **(نسخ)**لحكم الإطلاق.

(والتخصيص) أي تخصيصُ العام **(بيان لعدم دخول المخصوصِ تحت حكمِ العام، فأين هذا من ذلك)**[٥] جواب عما ذكر في المحصول[٦]، وهو أنَّ العام يُخصُّ بالقياس باتفاق بيننا وبينكم، فيجب أن يقيدَ المطلقُ بالمقيد بالقياس عندكم أيضاً؛ لأنَّ دلالة العام على الأفراد؛ لكونها قصدية، فوقَ دلالةِ المطلق عليها؛ لكونها ضمنية.

وتقرير الجواب: أنَّ العام لا يخصُّ عندنا بالقياس مطلقاً، بل إنما يخصُّ إذا خُصَّ أولاً بدليل قطعي.

والخلاف في مسألتنا هذه في تقييد المطلق ابتداءً بالقياس **(وقد قام الفرق بين الكفارتين)** يعني فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل مانع آخر **(فإن القتل من أعظم الكبائر)** فيجوز أن يشترطَ فيه الإيمان، ولا يشترط فيهما دونه بناءً على أنَّ تغليظَ الكفارةِ يكون بقدر غلظ الجناية.

---

(1) أخرجه الدارقطني ٢ : ١١٢ من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: (في خمس من الإبل السائمة شاة).
(2) سورة البقرة، آية:٢٨٢.
(3) سورة الحجرات، آية:٦.
(4) سورة الطلاق، آية:٢.
(5) يعني قوله:(والعام لا يخص... إلخ) .
(6) الرازي، المحصول ١٤٥/٣.

(فصل)[١]

[المشترك[٢]]

(**حُكم المشترك التأمُّل**) أطلق التأمل؛ ليشمل التأمُّل في الخارج من الأدلةِ والأمارات (**حتى يترجح أحد معنييه أو معانيه**).

ولما استشعر أن يقال: لم لا يجوزُ أن يــُحمل على كلِّ واحد من المعنيين من غيــر تأمل فيما يحصل به ترجُّح أحدهما على الآخر[٣]، تداركه بــإيراد مــسئلة امتنــاع اســتعمال المشترك في معنييه فقال:

(**ولا يحمل في استعمال واحد على أكثر من معنى واحد لا حقيقة، لأنه لــم يوضــع للمجموع**) لا لأنه يلزم حينئذٍ أن لا يكون حقيقة في أحدهما منفرداً عن الآخر؛ لأنه يجــوز أن يكون موضوعاً لكل واحد منهما منفرداً عن الآخر أيضاً، بل لأنه حينئذ يكون اســتعماله فيــه على أنه معنى واحد من معاينه، فلا يوجد الحمل على أكثر من معنــى واحــد، والمفــروض خلافه.

وفيه نظر؛ لأن المراد من حمله على أكثر من معنى واحد، هو أن يحمل على كــل واحد من المعنيين على أنه المقصود أصالة، لا على أنه جزؤه، فلا تأثير للوضــع للمجمــوع وعدمه فيما ذكر.

(**ولا مجازاً لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز**) لا لأنه لو أرد بــه المجمــوع مجازاً وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور؛ لأن المقدمة الثانيــة فــي معرض المنع، بل لأن استعماله في المعنيين مجاز، وكل منهما مراد باللفظ ومناط للحكــم، لا يتصور إلا بأن يكون بينهما علاقة، فيراد[٤] أحدهما على أنه نفس الموضوع له، والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة، وهل هذا إلا جمع بين الحقيقة والمجاز!.

---

(1) في(ظ): مسألة.

(2) ينظر معنى المشترك ص١٠٧ من هذه الرسالة.

(3) يظهر من كلام صاحب الهداية رحمه الله أنه جوّز ذلك في النفي دون الإثبات، حيث قال:" ومن أوصــى لمواليه وله موالٍ أعتقهم وموال أعتقوه فالوصية باطلة... ولنا أن الجهة مختلفة لأن أحــدهما يــسمى مــولى النعمة، والآخر منعم عليه فصار مشتركاً، فلا ينتظمها لفظ واحد في موضع الإثبات، بخلاف ما إذا حلــف لا يكلم موالي فلان، حيث يتناول الأعلى والأسفل لأنه مقام النفي فلا ينافي فيه". المرغناني، الهدايــة ٦٠٣/٤-٦٠٤.

(4) إذ لو أريد كل واحد منهما على أنه نفس الموضوع له كان اللفظ حقيقة فيهما لا مجــازاً فــي أحــدهما، والمقدمة خلافه، أو على أنه قياس للموضوع، إذ يلزم الجمع بين المجازين وهو باطل بالاتفاق. وقد بين في شرح التلويح موضع النزاع مفصلاً ١٢٤/١.

(**ولا متمسك للمخالف في قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ ﴾[1]) بناءً

على أنَّ الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار، لا لأنَّ الفعــل متعــدد لتعــدد الضمائر، ولا لأنــَّه أيضاً غير جائز عندنا؛ لأنَّ الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محــلِّ الخلاف المعهود، بل لأنَّ ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفــظ فــلا يخرجــه[٢] عــن المبحث.

(**بل لجواز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً كالدعاء)** أنه تعالى يدعو ذاته، والملائكة بإيصال الخير، وذلك في حقه تعالى بالمغفرة، وفي حق الملائكة بالاستغفار.

(**أو مجازياً كإرادة الخير**) ولا بأس في اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصــوف، إذ لا يلزم به أن يكون من باب الاشتراك (**وضعاً**) وهذا القدر يكفي في الجواب[٣].

ومن تعدى عنه وتصدى للاستدلال على عدم الاشتراك– قائلاً:

لأن سياق[٤] الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى وملائكته في الصلاة على النَّبــي عليه السَّلام، ولا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع؛ لأنه لو قيل: إنَّ الله تعالى يرحم النبي عليه السلام، والملائكة يستغفرون له، يا أيها الذين أمنوا ادعوا له؛ لكان هذا الكلام في غاية الركاكة، فلا بد من اتحاد معنى الصلاة حقيقياً كان أو مجازياً [٥]– فقد ارتكب شــططاً، بــل ركب غلطاً؛ لأنَّ ما توهمه من الركاكة "إنما يلزم إذا لم يكن هناك أمر مشترك هو المقــصود بالإيجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل قولنا: أنَّ السلطان قد التفت إلى زيد والأمير قــد خلــع عليه فعظموه أيها الرَّعايا"[٦].

---

(1) سورة الأحزاب، آية:٥٦.

(2) في(ق): يخرج.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:" قال صاحب التوضيح:(وهذا جواب حسن تفردت به) ونحن نقول كان الجواب حسناً في أصله إلا أنه قبح وجهه". ينظر أيضاً شرح التلويح ١/١٢٥.
أصل الجواب: هو منع اشتراك الصلاة بين المعاني المذكورة بجواز الحمل على الاشتراك المعنوي من غير تعرض لإيجاب اتحاد معنى الصلاة في الآية .
ووجه الجواب: بتعرض صاحب التوضيح لإيجاب اتحاد معنى الصلاة في الآية .بقوله ١/١٢٤: "فلا بد مــن اتحاد معنى الصلاة من الجميع، لأنه لو قيل: إن الله تعالى يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا أيها الــذين آمنوا ادعو له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة".

(4) في(ق): بياض .

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"ولو ذكر التلازم المذكور في معرض الرد على هذا الوجه، لأن ســياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى وملائكته في الصلاة على النبي عليه السلام، فالمناسب أن يتحد معنى الصلاة في الجميع لكان له وجه، ومن هنا ظهر وجه ما قلنا إنه ارتكب شططاً إلى تجاوز الحد". ينظر كــلام صاحب التوضيح ١/١٢٤.

(6) منقول عن شرح التلويح بحروفه، انظر التلويح ١/١٢٤–١٢٥.

ولا متمسك لهم أيضاً في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[1]، بناء على أنَّ المراد من السجود المنسوب إلى غير العقلاء الانقياد؛ لتعذر السجود المعهود في حقه، ومن المنسوب إليهم ما هو المعهود دون الانقياد؛ لأنه شامل للكل غير مخصوص بالأكثر؛ لأن كلاً من التعليلين في معرض المنع:

أما الأول: فلأن حقيقة السجود على ما نصَّ عليه في المجمل وضع الرأس فلا تعذر في نسبته إلى غير العقلاء، ولا حاجة إلى إثبات حقيقة الرأس في الكل؛ لأن التغليب سائغ[٢] شائع.

وأما الثاني: فلأن الكفار ولا سيما المتكبرون منهم لاحظَّ لهم من الانقياد؛ لأنَّ المراد منه الإطاعة[٣] بما ورد في حقه من الأمر تكليفياً كان أو تكوينياً[٤] على وجه ورد به الأمر، وتقدير فعل[٥] آخر في مثل هذا المقام من ضيق العَطَن[٦]، كما لا يخفى على أرباب الفِطَن .

---

(1) سورة الحج، آية:١٨.

(2) سائغ: ساقط من(ظ).

(3) قد ذهب بعض المفسرين إلى أنه مؤول بالدلالة على الألوهية ونحو ذلك. ينظر: تفسير البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، إعداد محمد المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٩٨م، ٦٧/٤.

(4) أي سواء كان الأمر بالعبادة والتسبيح على وجه التكليف كالناس أو على وجه التكوين والخلق كالجمادات فإن المراد منه الطاعة فلا حاجة إلى تقديرٍ في الآية السابقة.

(5) يقصد المصنف بهذا الكلام ما ذكره البعض من أنها على حذف الفعل–أي ويسجد كثير من الناس– على أن المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع، وقد دل على شموله جميع الناس ذكر من في الأرض، وبالثاني سجود الطاعة والعبادة، وهو غير شامل لجميع الناس. ومال إلى هذا الرأي صاحب التلويح ١٢٥/١.

(6) أي ضيق الفهم والأفق، والعَطَنُ للإبل كالوطَن للناس وقد غَلَبَ على مَبْرَكِها حولَ الحوض، ورجل عَطِينٌ مُنْتِنُ البشرة ويقال إنما هو عَطِينة إذا ذمَّ في أمر أي مُنْتِنٌ كالإهاب المَعْطُون . ينظر لسان العرب مادة (عطن) ٢٨٦/١٣.

التقسيم الثاني

باعتبار استعمال اللفظ

(التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ)[١]

مفرداً[٢] كان أو مركباً[٣] **(في المعنى، فإن استعمل)** استعمالاً صحيحاً **(فيما وضع له[٤])** أراد بالوضع ما يشمل النوعي والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي[٥].

١-**(فحقيقة)** أي نوع من الحقيقة منسوبة إلى ذلك الوضع، فإن كان لغوياً فلغوية وإن كان شرعياً فشرعية، وكذا الحال في المجاز، وقد يجتمعان و[٦] يكون الامتياز بالحيثية[٧].

(وإن استعمل فيما لم يوضع له) لم يقل في غيره؛ لأن المشترك أيضاً مستعمل في غير ما وضع له[٨].

٢-**(فمجاز)**.

وشرطَ صحة الاستعمال في التقسيم احترازاً عن الغلط، اقتضى في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي، وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال.

٣-**(والمنقول:[٩] وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته في المعنى المجازي[١٠]، بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي، وينسب إلى الناقل)** فيقال منقول شرعي عرفي واصطلاحي **(حقيقة في المعنى الثاني، ومجاز في الأول من جهة الوضع الثاني)** .

من هنا ظهر أنَّ المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال.

---

(1) ينظر:ابن ملك، شرح منار الأنوار ص١٠٧، السمرقندي، الميزان في أصول الفقه، ١٨/١، منلاخسرو، مرآة الأصول ٤١٧/١، حاشية أحمد أفندي على المرآة ٤٥٦/١، البخاري، كشف الأسرار ٩٦/١-١٠٢، الفناري، فصول البدائع ١١٤/١.

(2) المفرد : ما لم يدلَّ جزؤه على جزء معناه، كهمزة الاستفهام . الكفوي، الكليات ص٨٢٩.

(3) المركب: ما دلَّ جزؤه على جزء معناه، كرامي الحجارة. الكفوي، الكليات ص٨٢٩.

(4) هذا ما رجحه السمرقندي في ميزان الأصول ٥٣٠/١.

(5) في(ق): الاصطلاح.

(6) في(ق): وقد.

(7) أي يكون الامتياز بحسب الاعتبار.

(8) هذه العبارة مشكلة، لأن المشترك مستعمل فيما وضع له، وليس كما قال المصنف، ولعل المراد أن المشترك قد يستعمل في غير ما وضع له على سبيل المجاز.

(9) قام المصنف هنا بتغيير كلي لهذه المسألة على ما هو عليه في التنقيح والتوضيح، ولكني تتبعت كلامه وقارنته بما في التلويح فوجدته مأخوذاً منه مع الاختصار. ينظر: شرح التلويح ١٢٩/١-١٣٠.

(10)التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص المفتاح، حققه(أحمد عزو عناية)، دار إحياء التراث العربي-بيروت- ط١، سنة ٢٠٠٤م ص٥٧١.

والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها[(1)] إلا بالنية أو دلالة القرينة بغلبته[(٢)]، وإن لم يكن مجازاً.

(**وبالعكس من جهة الوضع الأول**) كالصلاة حقيقة في الدعاء، ومجاز في الأركان المخصوصة لغةً وبالعكس شرعاً.

(**هذا إذا لم يكن الثَّاني من أفراد الأوَّل، وإن كان منها كالدَّابة**) المنقولة (**لذي الأربع خاصة)** فإنّها في الأصل لما يدبُّ على الأرض (**فحقيقة من جهة الوضع الأوَّل مجازٌ من جهة الثَّاني إن كان إطلاقه عليه**) أي على ما هو من أفراد الأوَّل (**باعتبار أنه منها**) أي من أفراده.

(وبالعكس إن كان باعتبار أنه من أفراد الثَّاني).

(فإطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلاً بحسب اللغة حقيقة باعتبار، ومجاز باعتبار).

(وكذا بحسب العرف) لأنَّه إن كان من حيث إنَّه من أفراد ما يدب على الأرض فحقيقة لغةً، ومجاز عرفاً، وإن كان من حيث إنَّه من أفراد ذوات الأربع فبالعكس؛ لأنه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه، ولا في العرف للمطلق بإطلاقه.

(**فليس اعتبار الأوَّل فيه لصحَّة الإطلاق**) تفريع على ما تقدم.

يعني لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقي، لم يكن اعتبار المعنى الأوَّل فيه لصحة إطلاقه على المعنى الثَّاني **(كما في المجاز**) فإنَّ اعتبار الأوَّل أي المعنى الحقيقي فيه لصحة إطلاقه على الثَّاني أي المعنى المجازي (**بل لترجيح اللفظ**) المنقول (**والمعنى**) المنقول إليه (**على سائر الألفاظ والمعاني).**

(ولهذا) أي لعدم كون اعتبار المعنى الأول لصحة الإطلاق، لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأوَّل.

وهذا معنى قوله: (**فلا يطلق الدَّابة**) في العرف (**على كل ما يوجد فيه الدَّبيب)**[(٣)].

(**والصلاة**) في الشرع (**على كل دعاء، كما يطلق الأسدُ على كلِّ من يوجد فيه الشَّجاعة).**

ثمَّ إنَّه ظهرَ من البيان السَّابق أنَّ الوضعَ قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى، كالجدار والحجر، وقد يعتبر، كالقارورة والخمر.

---

(1) في(ظ): معناه.
(2) في (م،ظ): بقلته.
(3) ينظر تفصيل المسألة في التفتزاني، المطول شرح تلخيص المفتاح، ص٥٧١-٥٧٢.

وإن رعاية المناسبة في وضع بعض الألفاظ لا تستلزم صحة إطلاقه حقيقة على كل ما يوجد في تلك المناسبة[١]، ولهذا لا يجري القياس في المعاني[٢] اللغوية[٣].

٤-(**والمرتجل: وهو ما وضَعَه واضعٌ آخر لمعنى غير**) المعنى(**الأوَّل**) إنما قال واضع آخر؛ ليخرج المشترك، فإنَّ الوضعين فيه لواضع واحد (**ولا مناسبة بينهما**).

فخرج المنقول (**يكون**[٤] **حقيقة بعد الاستعمال**[٥]) إنما قيد به؛ لأنه شرط في الحقيقة دون المرتجل، فمن جعله مقابلاً لها اعتباراً للوضع الأول في التقسيم لم يصب، إذ حينئذٍ يلزم خروج المشترك عن حدِّ الحقيقة، إذ لم يثبت أنَّ وضعه معاً .

(**ثم إنَّ اللفظ المستعمل**) قيد به إخراجاً لمرتجل لم يستعمل بعد (**حقيقة كان**[٦] **أو مجازاً إن كان في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد فصريح وإلا فكناية**).

(**فالحقيقة التي لم تغلب صريح، والتي غُلبت**) سواء كانت مهجورة بالكلية أو لا (**كناية، والمجاز إن غلب فصريح، وإلا فكناية**) هذا عند علماء الأصول[٧].

(**وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له**[٨]، **لا لأنه مقصود، بل للانتقال منه إلى ملزومه**) فهو مناط الحكم، ومرجع الصدق والكذب[٩] (**كطويل النجاد**) فإن

---

(1) فيه رد لصاحب التوضيح في قوله: (إلا للغفلة)، ولصاحب التلويح في قوله: (وهذا معنى عدم جريان القياس). ينظر التوضيح ١/١٢٩، والتلويح ١/١٣٠.

(2) في(ق): المعنى.

(3) اختلف في جواز إثبات اللغة بطريق القياس :

وهو إلحاق معنى بمعنى مسمى باسم في التسمية بذلك الاسم.

ومحل النزاع في أسماء الأجناس كالسارق والزاني والخمر وغير ذلك، لا في أسماء الأعلام لأنها غير معقولة المعنى حال العلمية، كما أنه ليس محل النزاع فيما ثبت إعمامه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول، لأنه حصل باستقراء جزئيات الفاعل.

فجوزه القاضي وابن سريج وأبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي وقيل عليه أكثر علماء العربية.

والأصح منعه وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والآمدي والغزالي. ينظر تيسير التحرير ١/٥٦.

الميزان في الأصول ١/٥٤٦، المعتمد ١/٢٨-٢٩، البرهان ١/٤٥، تخريج الفروع على الأصول ص٣٤٤، المستصفى ١/٣٢٢-٣٢٣.

(4) زيد في(ق): و.

(5) في(ق): بياض.

(6) في(ظ): كانت.

(7) قال الإمام اللامشي:" وأما الكناية فهي ما استتر معناها، مأخوذة من قولهم: كنَّيت الشيء وكنوْته أي سترته، ومنه سمّي البيت كِنًّا لأنه يستتر به، والكناية من باب المجاز عند بعضهم، فالصحيح أنها ليست بمجاز، بل هي حقيقة؛ لأن الحقيقة نوعان: صريح وكناية". اللامشي، أصول الفقه ص٤٩-٥٠.

(8) التفتازاني، المطول ص٦٣٩.

(9) انظر ما ذكره المصنف هنا في شرح التلويح ١/١٣١.

القصد به إلى طول القامة، لا إلى طول النجاد[1] إلا أنه لا يصح كناية[2] إلا إذا كان له نجاد طويل، لأن شرط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له لا يتحقق بدونه.

(فهي لا ينافي إرادة الموضوع له) ضرورة أنها مستعملة فيه وهو مقصود منها في الجملة **(بخلاف المجاز)**[3] لأن المقصود [منه أولاً وبالذات][4] غير ما وضع له فينافي إرادة الموضوع له.

[أنواع الحقيقة والمجاز من حيث التركيب]

(ثمَّ كلٌّ من الحقيقة والمجاز إمَّا مفرد، وقد مرَّ مثالهما) لم يقل تعريفهما؛ لأنَّ ما مرَّ من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة.

(أو جملة، والأول: من هذا القسم ظاهر).

(وأما الثاني: فكقوله: إني[5] أراك تقدِّم رجْلاً وتؤخِّر أخرى، ولا اختصاص له) بالاستعارة التمثيلية، فإن المجاز المتفرع على الكناية، كقوله تعالى: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾[6].

---

(1) النجاد حمائل السيف، يطلق ويراد منه طول قامته، فإنها إذا طالت طال نجاده وهو من أحسن الكنايات. ابن منظور، لسان العرب ٤١٣/٣.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:(أي قوله:(فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد...(لأن الكلام حينئذ يصح مجازاً مرسلاً لا كناية، على مختار الشيخين: صاحب الكشاف، وصاحب المفتاح). ينظر السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد، مفتاح العلوم، ، منشورات المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، ص١٨٩مبحث الكناية، ص١٧٢مبحث المجاز، وانظر أيضاً التفتازاني، المطول ص٥٦٥-٥٧٣.
قال في الكليات مفرقاً بين المجاز المرسل والكناية ص٧٦٢ مانصه:"والمعنى الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه إلى المعنى المجازي، لكنه غير مقصود بالإفادة، والمعنى الحقيقي في الكناية مقصود بالإفادة، لكن لا لذاته بل لتقدير المكنى عنه، وبه تفارق الكناية التضمين، وقد صرح في بعض المعتبرات أن كناية أئمة العربية مجاز إذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز عند المتكلمين والأصوليين".
وبناء على ما ذكر يكون كلام صاحب التلويح صواب؛ وذلك لأن محل الصدق والكذب، والنفي والإثبات هو ملزوم اللفظ، وليس اللفظ ذاته، فتصح الكناية وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله تعالى: والسموات مطويات بيمينه)، وقوله:(الرحمن على العرش استوى) وأمثال ذلك، فإن هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب. ينظر: شرح التلويح ١٣١/١.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"هذا هو العلة للمنافاة المذكورة لا الاستعمال في غير ما وضع له كما ظنه صاحب التنقيح، وصاحب التلويح أورد في توجيهه ما يفصح عما ذكرنا من أنه أخل بحق التعليل حيث ترك ما يكفي في التعليل وذكر ما لا يكفي فيه بل يحتاج إلى التشبث إلى المتروك". ينظر أيضاً شرح التلويح ١٣٣/١.

(4) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(5) إني: ساقط من(م،ظ).

(6) سورة المائدة، آية:٦٤.

وعامة الإخبارات المستعملة في الإنشاء، وكل ما استعمل من أقسام الطلب في الآخر من هذا القسم.

(ثم إنَّ الجملة حقيقة كانت أو مجازاً[١] بحسب الوضع ينقسم إلى:

مجاز[٢] عقلي: وهي ما نسب فيه الفعل إلى غير فاعله لملابسة بينه وبين الفعل، كقول الموحِّد: أنبت الربيع البقل.

وحقيقة عقلية: إن لم يكن كذلك، فيدخل فيها قول الكاذب معتقداً كان به، كقول الدَّهري[٣]: أنبت الربيع البقل، أو غير معتقد، كقول من قال: جاء زيد، وهو عالم بأنه لم يجئ) بخلاف ما إذا قيل في الحقيقة العقلية ما نسب فيه الفعل إلى فاعله عند المتكلم فإنه حينئذٍ لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب، لأن المتبادر من عبارة: عند فلان هو أن يكون معتقداً به، بل نقول إنها كالعلم فيه.

وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام موضعه فنٌ آخر، وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا[٤] .

---

(1) بياض في(ظ).

(2) مجاز: ساقط في(ظ).

(3) والدهرية: الذين يقولون بقدم العالم ونفوا الصانع. ينظر: ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، الفرق والمذاهب، تحقيق سيد باغجوان، دار السلام– القاهرة– ط١ سنة ٢٠٠٥م، ص ١٦٥.

(4) ينظر: هذه المسألة شرح التلويح ١/١٣٣–١٣٤. فإن المصنف هنا قام بتلخيص ما في شرح التلويح.

(**فصل**)[1]

[المجـــــاز]

لـــمَّـا كان مبنى المجاز على العلاقة؛ أورد هذا الفصل لبيانها[2].

(وإذا **أردت بلفظ غير ما وضع له فالمعنى الحقيقي إن حصل له بالفعل قبل زمان اعتبار الحكم**) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر، وقس عليه حال الإنشاء (**فمجاز باعتبار ما كان، أو بعده فمجاز باعتبار ما يؤول**) لا بد من اعتبار الحصول بالفعل فيه أيضاً، فرقاً بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم الحصول، بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسماً آخر(**أو بالقوة فمجاز بالقوة، كالمسكر لخمر اريقت**) وكالخمر لعصير أريق.

(**وإن لم يحصل له أصلاً**) أي لا بالفعل ولا بالقوة (**فلا بد من علاقة**) بين المعنى الحقيقي والمجازي، لم يقل لملازمة[3]؛ لأنها غير لازمة بل المناسبة أيضاً غير لازمة؛ ولذلك يطلق أحد الضدين على الآخر مجازاً (**ينتقل الذهن**[4] **في الجملة**[5] **من الوضعي إليه، وهي**) أي تلك العلاقة.

[علاقات المجاز]

١- (**إما ذهنية محضة**) بأن لا يكون بينهما تعلق ومناسبة إلا في اعتبار الذهن (**كما في إطلاق البصير على الأعمى**) هذا إذا لم يقصد به الاستعارة التمليحية أو التهكمية[6].

---

(1) في(ظ): مسألة.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"وقد ضبطه ابن الحاجب في المختصر فقول صاحب التوضيح :(وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة) ليس بذاك". انظر كلام صاحب التوضيح ١٣٣/١.
نعم، قد ضبط ابن الحاجب رحمه الله تعالى أنواع علاقات المجاز بخمس علاقات، والمصنف هنا ضبطها بتسع علاقات، قال ابن الحاجب في المختصر بشرح الأصفهاني ١٠٩/١: "ولا بدّ من العلاقة، وقد تكون بالشكل، كالإنسان للصورة، أو في صفة ظاهرة، كالأسد على الشجاع لا على الأبخر لخفائها، أو لأنه كان عليها، كالعبد، أو آيل كالخمر، أو للمجاورة، مثل جري الميزاب".

(3) في(ظ): لازمة، وفي(ق): من ملازمة.

(4) في(ظ): الذهني.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"والاستدلال باتفاق على امتناع إطلاق الأب على الابن على أن العلاقة في مثل ما ذكر ليس هو اللزوم الذهني المفسر بما يصح للانتقال في الجملة، فليس بشيء؛ لأن وجود العلاقة لا يوجب صحة الإطلاق لجواز أن يوجد مانع، وأيضاً لو تم ما ذكر يلزم أن لا يكون السببية أيضاً علاقة معتبرة لأنها أيضاً محققة بين الأب والابن". يريد المصنف هنا رد ما قاله صاحب التلويح. ينظر: شرح التلويح ١٤٠/١.
وقد أجاب السيد الشريف فيما نقله المرجاني في هامش الكتاب على ما قاله في التلويح بما أجاب عليه المصنف هنا، فقال ٣٧٠/١ ما نصه:" على أن تحقيق العلاقة لا يوجب صحة الاستعمال لجواز أن يكون هناك مانع منه فلا يدل الاتفاق على عدم الاطلاق على أن العلاقة فيما ذكر ليس هو الوجود الذهني".

(6) الاستعارة التهكمية والتمليحية هما:ما استعمل في ضد معناها الحقيقي، أي تنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب، كقوله تعالى:(فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم، استعيرت البشارة التي هي الإخبار بما يظهر سرور المخبر به للإنذار الذي هو ضدها بإدخاله في جنسها على سبيل التهكم.انظر التفتازاني، المطول ص٥٨٦.

وأما قصد المشاكلة[١]، فلا ينافيه ؛لأنها من قسم المجاز المرسل، وكذا التفائل، وهذا ظاهر.

٢-(**أو خارجية، وحينئذ أما أن يكون أحدهما جزء الآخر، كما في إطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع**[٢] **للواحد، أو بالعكس، كالرقبة للعبد، أو لا**) أي لا يكون واحد منهما جزء الآخر، وحينئذ (**إما أن لا يكون المجازي صفة للحقيقي، فالعلاقة إما المحلّية كما في إطلاق اسم المحل على الحال، أو بالعكس**).

(**وإطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الأول**[٣]) غايته أنَّ المحلّية باعتبار العادة، فإنه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما علاقة عرفية فبناء[٤]على هذا ينتقل الذهن من الغائط إلى قضاء الحاجة.

٣- (**وأما السببية، كما في إطلاق اسم السبب على المسبب، نحو: رعينا الغيث -أي النبت- وبالعكس، كقوله تعالى:** ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقاًۚ ﴾ [5]-**أي مطراً-**).

٤-**وأمَّا الشَّرطية كما في إطلاق اسم الشَّرط على المشروط، كقوله تعالى:** ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ ﴾[6] - **أي صلواتكم- وبالعكس، كإطلاق العلم على المعلوم**).

(**أو يكون صفته وهو الاستعارة، وشرطها أن يكون الوصف بيناً كأسد يراد به لازمه وهو الشجاع، فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع**) ولما كان مبنى هذا الإطلاق على علاقة المشابهة بين زيد والأسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل. فتأمل.

(**وإذا عرفت هذا أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم، والملزوم أصل واللازم فرع، فإذا تحقق جهة الأصالة في الطرفين بالاعتبارين يجري المجاز من الطرفين، كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها**[٧]) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب؛

---

(1) المشاكلة: الموافقة، وأصل المشاكلة من الشكل وهو تقييد الدابة، والمقصود هو موافقة اللفظ اللفظ، الزبيدي، تاج العروس، مادة (شكل) ٧٢١/١.

(2) في(ظ): الجميع.

(3) يشير إلى صاحب التنقيح حيث قال١٣٤/١: "أو منضم إلى العرفي كالغائط"، فجعله قسماً مستقلاً، وقد ارجعه المصنف إلى الأول، وهي العلاقة المحلية.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"من هنا ظهر أن من وهم أن العلاقة فيه ذهنية والعرفية ضميمة لها، فقد وهم". يقصد صاحب التوضيح ١٤١/١ حيث قال"فيكون ذهنياً منضماً إلى العرفي".

(5) غافر، آية:١٣.

(6) سورة البقرة، آية:١٤٣.

(7) في(ق): له.

"لأن منه ما هو سبب محض ليس في معنى العلة، فلا يطلق المسبب عليه مجازاً كما سيجيء"[١].

٥-(**وكالجزء مع الكل فإنَّ الجزء تبع للكل**) "في الحصول من اللفظ بمعنى أنه إنما يفهم من اسم الكل بواسطة أنَّ فهم الكلّ موقوف على فهمه"[٢] (**والكل محتاج إليه**) فتحقق جهة الأصالة في الجملة في كل منهما بالنسبة إلى الآخر، إلا أن اطلاق اسم الكل على الجزء[٣] مطرد، وعكسه غير مطرد، حيث لا يطلق الرِّجل والقَدم على الإنسان.

وأمـَّا بيان الضابط بأنـَّه يجوز في صورة يستتبع[٤] الجزء الكلّ، كالرَّقبة والرأس مثلاً، فإنَّ الإنسان لا يوجد بدون واحد منهما.

ولا يجوز في صورة لا يستتبع الجزء الكل فمنقوض باليد، فإنها من قبيل الثاني، مع أنه يجوز إطلاقها على الكلّ، كيف وقد وقع في قوله تعالى:﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴾[5].

٦- (**وكالمحلِّ**) فإن فيه جهة أصالة لحاجة الحال إليه، والحال إذا كان مقصوداً منه- أي من المحل- إنَّما قيد به؛ لأنَّ صحة العكس موقوفة عليه (**كالماء والكوز**) والمراد من الحلول ما يعم أنواع الحصول فيه.

(**ولا اختصاص لاعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة، بل يوجد في الأسماء الشرعية أيضاً، كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع**) عبر به عن علاقة المشابهة؛ لأنَّها اتفاق في الكيفية والصورة[٦] (**يصلح علاقة للاستعارة**)أي ينظر في التصرفات المشروعة، كالبيع والإجارة وغيرهما، أنَّ هذه التصرفات على أي وجه شرع.

فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال، والإجارة لتمليك المنفعة بالمال، فإذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح استعارة أحدهما للآخر.

---

(1) سيأتي هذا الكلام ص٩٤، وينظر شرح التلويح ١/١٤٢.
(2) ينظر شرح التلويح ١/ ١٤٢.
(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"وفيه نظر؛ لأن جواز ذكر وإرادة الجزء بعينه غير مطرد، إذ لا خفاء في أنه لا يجوز أن يذكر الرأس مثلاً ويراد منه الإذن بعينها".
(4) عبارة التوضيح:"بل يجوز في صورة يستلزم الجزء الكل". ينظر: التوضيح ١/١٤١.
وقد اعتذر صاحب التلويح عنه، ونبـَّه على أن المراد بالمستلزم المستتبع، حيث قال ١/١٤٣ ما نصه: "وهم يعنون بالمستلزم المستتبع، وباللازم ما يتبعه، فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها، مع أنها لا توجد بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها".
(5) سورة المسد، آية:١.
(6) في(ق): والصفة. وكذا المثبت في شرح التلويح على حسب المحقق(الصفة).

وكما يشترط الاستعارة في غير الشرعية اللزوم البين[١]، فكذلك يشترط لها فيها.
واللازم البيِّن للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها، الصادق عليها، الذي يلزم في الجملة من تصورها تصوره **(كالوصية والإرث)** فإنَّ كلاً منهما استخلاف بعد الموت، إذا حصل الفراغ من حوائج الميت، كالتجهيز والدَّين.

٧- (**وكالسببية**) عطف على قوله كالاتصال (**كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة في الحرة)** لا بدّ من هذا القيد؛ لأنها إذا كانت أمة يثبت الهبة، فإنها وضعت لملك الرقبة، أي لعقد وضعه لأجل ملك الرقبة (**والنكاح لملك المتعة**) أي لعقد وضعه لملك المتعة (**ولذلك**) أي ملك الرقبة **(سبب لهذا**) أي لملك المتعة، فأطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح، وهذا هو المراد من علاقة السببية ههنا.

(**وهذا**) أي انعقاد النكاح بلفظ الهبة (**عند الشَّافعي**[٢] **من خواصِّ النبي عليه السَّلام، لقوله تعالى:** ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾[3]).

وجه الاحتجاج: أن اللفظ تابع للمعنى، وقد خُصَّ النَّبي عليه السلام بالمعنى فيختصُّ باللفظ.
فالجواب: بأن الخلوص[٤] ليس في اللفظ، بل في الحكم، وهو عدم وجوب المهر، أو عدم حلِّ نكاحها للغير، خارج عن سنن الصَّواب.

(**قلنا: دلالته على الانعقاد**) أي انعقاد النكاح (**بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به عليه السلام، ولا نزاع فيه**)[٥] إنما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الأمة، والنص ساكت عنه فبقي دليلنا سالماً عن المعارض[٦].

---

(1) اللازمُ البَيِّنُ: وهو الذي يلزمُ من تصوُّر الملزوم تصوُّره، كما يلزمُ من تصوُّر البَصَر تصوُّرُ العَمَى، ومن تصوُّر الأربعة والزوجيَّة تصوُّر النسبة بينهما. الكفوي، الكليات ص٧٦٩، محمد رمضان عبد الله، علم المنطق،وزارة الأوقاف جامعة صدام-بغداد- ص١٧.
(2)الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ٤٦٩/٢.
(3) سورة الأحزاب، آية:٥٠.
(4) مصدر خلص، أي كونها خالصة للنبي صلى الله عليه وسلم.
(5) يعني: سلمنا أن مدلول النص مخصوص به عليه السلام، وأن إفادة اللفظ المذكور ذاك المعنى أيضاً مخصوص به عليه السلام، وهذا لا يضر ، فيكفي عدم دلالته على خلاف المدعى، وهو انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الأمة.
(6) في(ظ): معارض.

(ثم إنه قال: لا ينعقد) أي النكاح[1] **(إلا بلفظ النكاح والتزويج[2]؛ لأنَّه عقدٌ شرعَ لمصالحَ لا تُحصى)** كالنَّسبِ، وعدم انقطاع النَّسل، والاجتناب عن السِّفاح، وتحصيل الإحصان، والائتلاف بينهما، واستمداد كلّ منهما في المعيشة بالآخر، إلى غير ذلك مما يطول تعداده **(وغير هذين اللفظين قاصرٌ عن الدَّلالة عليها)** أي على المصالح المذكورة.

(قلنا هي) أي تلك المصالح **(ثمرات وفروع وإنَّما بني النِّكاح للمِلك له عليه)** أي للزوج على الزوجة **(ولذلك)** أي لكون وضع النِّكاح لملكه عليها لا للمصالح المشتركة **(بينهما لزمَ المهرُ عليها عِوضاً عن مِلك النِّكاح، وكان الطَّلاق بيدهِ خاصَّة)** فإنَّه لو كان وضعَهُ لأمرٍ مشتركٍ بينهما لما وجبَ المهرُ عليه، ولما اختص الطلاق بجانبه.

(إذا صحَّ بلفظ لا يدلُّ على الملك لغةً) يعني لفظ النكاح والتزويج **(فأولى[3] أن يصحَّ بلفظ يدلُ عليه)**.

ولمَّا استشعرَ أن يقال: إذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي أن لا يصح النكاح بهما.

تداركه بقوله: **(وإنما يصحُّ بهما لأنَّ الشرع نقلهما إلى هذا العقد)** فصارا بمنزلة العلمين له **(والواجب في المنقول الشرعي رعاية المعنى اللغوي لا الاقتصار عليه[4])** حتى لا يصح اعتبار الدَّلالة على الملك في معناه الشَّرعي.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"في التنقيح: وعند الشافعي لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى: (خَالِصَةً لَّكَ) وفيه أنه لا دلالة في الآية المذكورة على عدم الانعقاد بغيرهما مطلقاً". ينظر التنقيح ١٤٤/١.

(2) هذا عند الشافعي، مغني المحتاج ١٣٩/٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٠٦، أصول السرخسي ١٥١/٢.

(3) في(ظ): فالأولى.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:" رد لصاحب التنقيح في قوله:(ولا يجب في الأعلام رعاية المعنى اللغوي) فإنه أخطأ فيه من وجهين:
الأول: أن ما ذكره من عدم الوجوب في المرتجل، وأما المنقول فلا بدّ من رعاية المعنى اللغوي.
والثاني: أن اللازم فيما نحن فيه الدلالة على ما لا دلالة عليه في اللغة، لا عدم الدلالة على ما دل عليه فيها. والفرق واضح". ينظر أيضاً: شرح التلويح ١٤٥/١.

(وكذا) أي كانعقاده بلفظ الهبة **(ينعقد بلفظ البيع لما ذكر)** من علاقة السَّببية على الوجه المشروح فيما تقدَّم[١].

(وإنما لم يصحَّ العكس) أي لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح **(بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب؛ لأن ذلك)** أي صحة إطلاق اسم المسَّبب على السَّبب **(عندما شرع السبب للمسبب)** أي يكون الغاية من شرعيَّة[٢] السَّبب ذلك المسَّبب **(كالبيع للملك)** فإنَّ غاية شرعيَّة البيع الملك.

(فإن قال:) تفريع وتمثيل لما ذكر **(إن ملكت عبداً فهو حر، أو قال: إن اشتريت، فشراه متفرقاً بحيث لم يجتمع[٣] الكلّ في ملكه بأن اشترى نصفه، ثم باعه، ثم اشترى النصف الآخر، يعتق في الثاني)** لأنه يقال عرفاً أنه مشتري العبد **(دون الأول[٤])** لأنه لا يوصف بملك العبد لغةً ولا عرفاً ههنا[٥].

(إلا إذا عَنى بأحدهما الآخر، فيقبل ديانةً[٦] فيهما فينعكسُ الحكْم) أي يعتق في الأوَّل دون الثَّاني.

(وقضاء فيما لا تخفيف فيه) إن عَنى في الصُّورة الأولى الملك الشراء، بطريق إطلاق اسم المسَّبب على السَّبب الذي شُرِع له، صُدِّق ديانةً وقضاء؛ لأنَّه عَنى ما فيه غِلظة.

---

(1) وينعقد أيضاً بلفظ الإجارة عند أبي الحسن الكرخي؛ لأن المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة، وقد سمّى الله تعالى العوض أجراً بقوله:﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ فاستفيد منه أنه بمنزلة الإجارة. حاشية المرجاني ٣٨٠/١.

قال السرخسي في المبسوط ٦١/٥:"فأما لفظة الإجارة فلا ينعقد بها النكاح لأنها غير موجبة ملكاً يستفاد به ملك المتعة فإنها توجب ملك المنفعة وبملك المنفعة لا يستفاد ملك المتعة.

ويحكى عن الكرخي رحمه الله تعالى أنه كان يقول ينعقد به؛ لأن المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وإن جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض في النكاح أجراً بقوله عزوجل (فآتوهن أجورهن) وذلك دليل على أنه بمنزلة الإجارة ولكن هذا فاسد فإن الإجارة شرعاً لا تنعقد إلا مؤقتاً والنكاح لا ينعقد إلا مؤبداً فبينهما مغايرة على سبيل المنافاة".

(2) في(م،ظ): لشرعية.

(3) في(ظ): يجمع.

(4) "فإذا زال ملكه للنصف الأول عند قيام ملك النصف الثاني لم يكن مالكا للعبد الذي هو اسم للمجموع ، وكذا لم يكن مشتريا لغة على الأصح إلا أنه غلب في المعنى المجازي أعني من قام به الشراء حالا أو ماضيا فصار حقيقة عرفية" . ينظر شرح التلويح ١٤٧/١.

وهذه المسألة تعرف بالإسحاقية؛ لأن أبا بكر البلْخي الإسكاف كان له بواب يقال له إسحاق فكان إذا أراد تفهيم المسألة لأصحابه دعاه وقال له : هل اشتريت بمائة درهم، فيقول: نعم، بل بألوف، ثم قال: هل ملكت مائة درهم، فيقول: لا والله ما ملكتها قط. حاشية المرجاني ٣٨١/١.

(5) في(ق): هذا.

(6) أي لو استفتى المفتي يجيبه على وفق ما نوى، لا قضاء أي لو رفع إلى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ، ولا يلتفت إلى ما نوى لمكان التهمة لا لعدم جواز المجاز . ينظر شرح التلويح ١٤٧/١.

وإن عَنى في الصُّورة الثَّــانية بالشِّراء الملك بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدِّق ديانــةً لا قضاء؛ لأنـــَّه أراد تخفيفاً.

(**أما إذا كان سبباً محضاً**) أي لا يكون مشروعاً لمسَّببه كملك الرَّقبة، فإن شرعيَّته ليست لملك المتعة، ولذلك يتحقق الأول دون[1] الثاني في العبد، والأخت من الرضاع.

(**فلا ينعكس**) أي لا يصح اطلاق اسم المسبب على السبب (**على ما قلنا**) أي على مُوجبِ ما قدَّمنا من أنـــَّه:

إذا حقق جهة الأصالة[2] في[3] الطرفين بالاعتبارين يجري المجاز منهما إلى آخره[4]، فإنه قد ظهر منه أنه إذا لم يتحقق[5] جهة الأصالة[6] في الطرفين بالاعتبارين لا يجري المجاز منهما (**فيقع الطلاق بلفظ العتق**) أي بناء على الأصل المذكور (**فإن العتق بمعنى الإعتاق وضع لإزالة الملك أو لإثبات القوة بها)**[7] نص على ذلك في الهداية[8] **(والطلاق لإزالة ملك المتعة، وتلك سبب لهذه**) أي إزالة ملك الرقبة سبب لإزالة ملك المتعة (**إذ تفضي إليها، وليست هذه**) أي إزالة ملك المتعة (**مقصودة منها)** أي من إزالة ملك الرقبة (**فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق**) بذلك الطريق(**خلافاً للشافعي**[9] **لما مرَّ**) من الأصل الخلافي[10].

(**ولا يثبت بطريق الاستعارة**) أيضاً (**إذ كل منهمـــا إســـقاط**) أي إســـقاط لحـــق التصرف:

إما إثبات كالبيع والإجارة والهبة ونحوها.

---

(1) في(م): بدون.
(2) في(ق): الأصلية والفرعية.
(3) في(ق،ظ): من.
(4) في(ظ): سقط إلى آخره.
(5) في(ق): يكن.
(6) في(ق): الأصلية والفرعية.
(7) قال المصنف في هامش الكتاب:"من هنا ظهر القصور في التنقيح، والخبط في التلويح". انظـــر التنقـــيح ١٤٩/١، وعبارة التلويح ١٤٩/١: "إذ لا يفهم من الإعتاق لغة وعرفاً وشرعاً إلا إزالة الملك والتخلص عـــن الرق ولا يصح إسناده حقيقة إلا إلى المالك، وما ذكره من معنى إثبات القوة إنما يعرفه الأفراد من الفقهـــاء". ينظر تفصيل المسألة أيضاً: محب الله بن عبد الشكور، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبـــوت، دار الفكـــر– بيروت– ٢٢٥/١.
(8) ينظر: الهداية ٣٣٤/٢.
(9) الشيرازي،إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، ٢/١، الشربيني، منهاج الطـــالبين وشرحه المسمى مغني المحتاج ٤٩٣/٤.
(10) وهو أن السبب إذا كان سبباً محضاً يصح إطلاقه على المسبب، ولا يصح إطلاق المسبب عليه.

وإما إسقاط، كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها.

(**بـُني على السِّراية**[١] **واللزوم**) أراد بالأوّل: ثبوت الحكم في الكلّ بسبب ثبوته في البعض، والثـَّاني: عدم قبول الفسخ (**لعدم الإتصال بينهما في المعنى المشروع كيف شرع؛ لأنَّ الطَّلاق رفعُ قيدِ النِّكاح، والعتق**) بمعنى الإعتاق (**إثبات القوة الشرعية**) بناءً على أنهما من المنقولات الشرعية فلا بدَّ من اعتبار المعنى اللغوي فيهما[٢].

والطَّلاق في اللغة[٣] رفع القيد، يقال: أطلقت الأسير أي خلَّيته، وأطلقتُ النـَّاقة من عقالها، والعتق بمعنى القوة[٤]، يقال: عتق الطائر إذا قوى وطار عن وكره، ومنه عتاق الطير، ويقال: عتقت البكر إذا أدركت وقويت، فالشرع نقله إلى القوة المخصوصة.

(**وهذا لا ينافي قول أبي حنيفة رحمه الله**) في مسئلة تجزئ الإعتاق (**إنـَّه إزالة الملك؛ لأنَّ مراده أنَّ التصرف الصادر عن المالك عند الإعتاق هي**) أي إزالة الملك (**لا أنها معناه الشرعي وإسناده**) أي إسناد العتق (**على معناه الشرعي إلى المالك مجازي لصدور سببه**) وهو إزالة الملك (**عنه**) فيكون المجاز في الإسناد حيث أسند الفعل إلى السبب البعيد[٥]، كما في قوله تعالى: ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾[6].

(**بقي ههنا إشكال، وهو أن الاستعارة إنما تكون للمعنى**) إذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ (**ولا مانع عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى إزالة ملك الرقبة، لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق، وهو إزالة القيد وهذا كافٍ في ثبوت المطلوب**) أي في[٧] مطلوب الخصم، والتعرض للفظ الاعتاق، وبيان معناه خارج عن المبحث[٨].

(**فالوجه)** في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق (**أن يقال: إن إزالة الملك أقوى من إزالة القيد)** ضرورة أن الملك أقوى منه، ومزيل القويّ أقوى من مزيل

(1) مصدر سرى الدم في العروق جرى فيها، سراية الحدّ:تجاوز العطب عما هو مقرر في الحد إلى غيره، كمن اقتضى منه بقطع أصبعه فالتهب وسرى ذلك إلى جميع البدن فمات الإنسان" محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء ٢٤٣/١.

(2) خالف في شرح التلويح اعتبار أن الإعتاق من المنقولات الشرعية فقال١٤٩/١:" على أنا نسلم أن الإعتاق منقول، بل هو حقيقة لغوية لم يطرأ عليهما نقل شرعي".

(3) لسان العرب مادة(طلق) ٢٢٥/١٠.

(4) معجم لغة الفقهاء ٧٤/١، لسان العرب مادة(عتق) ٢٣٤/١٠.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"جواب سؤال آخر تقريره أيضاً ظاهر، وليس معنى السؤال والجواب ههنا على أن يكون مراد المعتق من قوله:(اعتقت عبدي) إثبات العتق لإزالة الملك، كما توهم صاحب التلويح، فقال ما قال". ينظر التلويح ١٤٨/١-١٤٩.

(6) سورة الأعراف، آية:٢٧.

(7) سقط من(ظ): في.

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يتعرض لعدم اللزوم العقلي؛ لأنه غير لازم للاستعارة".

الضعيف(**فلا يصح استعارة هذه**)أي إزالة القيد (**لتلك**) أي لإزالة الملك (**بل على العكس**) إذ لا بد في الاستعارة من القوة في جانب المشبه به، وفيه نظر[1].

(**وكذا الإجارة**) عطف على قوله فيقع الطلاق (**تنعقد بلفظ البيع**) هـذا إذا بـين المدة، وعين جنس العمل، وحينئذ لا فرق بين إضافتها إلى الحر وإضافتها إلى العبد[2]، علـى ما ذكر في الأسرار[3] (**دون العكس**) لأنَّ ملك الرقبة سبب[4] محض لملك المنفعة.

(**وعدم انعقادها به**) أي عدم انعقاد الإجارة بلفظ البيع (**إذا أضيف إلـى المنفعـة ليس لعدم صحة المجاز، بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة للإضافة**).

جواب سؤال[5] **تقريره:**

أنه إذا صح انعقاد الإجارة بلفظ البيع مجازاً، ينبغي أن يصحَّ بقوله: بعت منافع هـذه الدار في هذا الشهر بكذا، لكنه لا يصحّ، وتقرير الجواب ظاهر.

(**ولذلك**) أي ولكون العلة ما ذكر (**لا تنعقد لو كان**[6] **المذكور لفظهـا**) أي لفـظ الإجارة، فإنها إنما تصح إذا أضيفت إلى العين، إقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المعدومة.

---

(1) قال في شرح التلويح ١/١٥٠: " وكون المشبه به أقوى في وجه الشبه إنما يشترط فـي بعـض أقسام التشبيه على ما تقرر في علم البيان" . ينظر أيضاً: المطول شرح تلخيص المفتاح، للتفتازاني ص٥٤٤-٥٤٧.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه رد لما في التنقيح من التخصيص بالحر".
قال في التوضيح موضحاً ما في التنقيح ١/١٤٩ ما نصه: (وإنما قيد بالحر حتى لو كان عبداً يثبـت البيـع). وعلى هذا فلا إشكال في كلام صاحب التنقيح. ينظر أيضاً ما أجاب به المرجـاني علـى هـذا الاعتـراض ١/٣٩٨-٣٩٩.

(3) كتاب (الأسرار) للقاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى على ما ذكر في كـشف الأسـرار ٢/١١١، وقال أيضاً في كشف الأسرار ٢/١١٢ : وإن ذكر المدّة بأن قال: بعت منك عبدي شهراً بعشرة فلا رواية فيه ويجوز أن ينعقد إجارة إذا سمى جنس العمل مع ذلك بأن قال: بعت منك عبدي شهراً بعشرة لعمل كـذا؛ لأن أهل المدينة يسمون الإجارة بيعاً فعلى ذلك التعارف يجوز، وإذا جاز في تعارف أهل اللسان ببلد جـاز فـي غيره إذا اتفق المتعاقدان عليه كذا في (الأسرار). انظر أيضاً تقويم الأدلة للدبوسي ص١٢٤، شرح التلـويح ١/١٥١.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"لا بد من هذا القيد حتـى ينـتظم التعليـل المـذكور فـي الـصورتين المذكورتين، فمن أخر التعليل عن الثانية، ثم لم يذكر القيد المزبور لم يكن على بـصيرة". انظـر التوضـيح ١/١٤٩.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:" فيه اصطلاح لما في تقرير التنقيح من الركاكة".
وعبارة التنقيح في تقرير هذه المسألة١/١٥٠: "ولا يلزم عدم الصحة فيما أضافه إلى المنفعة لأن ذلـك لـيس لفساد المجاز، بل لأن المنفعة المعدومة لا تصلح محلاً للإضافة حتى لو اضاف الإجارة إليها لا تصح فكـذا المجاز عنها".

(6) في(ظ): بياض.

(**واعلم**[1] **أنه يكفي في المجاز باعتبار السببية أن يكون**) المعنى (**الحقيقي سـببـاً لجنس)** المعنى (**المجازي**) ولا يجب أن يكون سبباً للمعنى المجازي بعينه، حتى يراد بالغيث جنس النبات، سواء نبت بالمطر أو بغيره.

واعلم أن ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطئ، وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين، وإنما يتغاير الأحكام لتغايرهما صفة لا ذاتاً، فإنه يثبت في باب النكاح مقصوداً، وفي ملك اليمين تبعاً، وإنَّما يعتبر اللفظ لإثبات ملك المتعة في المحلّ، فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ، فإذا جعل لفظ الهبة مجازاً عن النكاح يثبت به ملك النكاح قصداً لا تبعاً، فيثبـت فيـه أحكام ملك[2] النكاح، لا أحكام ملك اليمين.

(**ثمَّ اعلم أنَّ المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها، لا سـماع عينهـا، كيـف واختراع**[3] **المجازات البديعيَّة والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة إجماعـاً**) ولهـذا لـم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق.

(**والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف**) أي تخلف الصحة عن المقتـضى (**لمـانع**) مخصوص (**ليس بقادح**) لأنَّ عدمَ المانع ليس جزءاً من المقتضى.

جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط سماع عينها.

تقريره:

أنـَّه لو جازَ بمجرد وجودِ العلاقة، لجاز إطلاق نخلة لطويل غير إنسان للمـشابهة، وشبكة للصيد للمجاورة، وأب للابن، وبالعكس للسببية، واللازم باطل اتفاقاً .

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"رد لما ذكر صاحب التوضيح بقوله:(ثم اعلم)". انظر التوضيح ١/١٥٠.
(2) ملك: ساقطة من (ق).
(3) في(ظ): اختراعات

(مسألة[١])

(المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة) أي فرعٌ لها **(في حق التكلم عند أبي حنيفة، وعندهما[٢] في حق الحُكم)** لا خلاف في أنَّ المجاز خلف عن الحقيقة، بمعنى أنها هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، وأيضاً لا خلاف في أن من شرط صحة الخلف إمكان الأصل.

ولذلك يجب الكفارة في مسألة مسِّ السَّماء، وذلك أنه إذا حلف قائلاً: والله لأمسنَّ السماء يجب الكفارة؛ لأن الأصل وهو البر ممكن، فإنَّ مسَّ السَّماء ممكن للبشر، كيف وقد وقع في حق النَّبي عليه السلام، فينعقد اليمين، ويجب الكفارة[٣].

ولا يجب في مسألة الكُوز، فإنه لو حلف قائلاً: والله لأشربنَّ الماءَ الذي في هذا الكوز، ولا ماء فيه، لا يجب الكفارة، لأنَّ الأصلَ وهو البِّر غير ممكن.

"وإنما الخلافُ في جهة الخَلَفِيَّة والفرعية، فعندهما هي الحكم، حتى يشترط في المجاز إمكان المعنى الحقيقي بهذا الكلام، وعنده التكلم، حتى يكفي صحة الكلام من حيث الإفادة[٤] سواء صح معناه الحقيقي أم لا **(فقوله: هذا ابني لعبده الأكبر منه سناً)** أراد به المقدَّم ولادة **(يثبت العتق عنده)** لصحة اللفظ **(ويلغو عندهما)** لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة؛ لأنَّ الأكبر سناً بالمعنى المذكور لا يتصور أن يكون مخلوقاً من نطفة الأصغر"[٥].

(لهما أن مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي، فلا بدَّ من إمكان الأول) ليتحقق الانتقال منه.

(قلنا: يكفي صحة فهمهِ من اللفظ) ومداره على صحةِ اللَّفظ من حيث الإفادة **(ولا يلزم صحة إرادته منه)** كيف والمجاز الذي لا إمكان لمعناه الحقيقي واقع في كلام الله تعالى،

---

(1) في(ظ): بياض.
انظر كشف الأسرار ١١٣/٢. البزدوي أصول البزدوي، علي بن محمد، المسمى (كنز الوصول الى معرفة الأصول)، مطبعة جاويد بريس – كراتشي– ص٨٣. أصول السرخسي ١٨٤/١، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص٣٨٧.
(2) أي محمد بن الحسن، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى، وهو مذهب الشافعي أيضاً. تخريج الفروع على الأصول ص٣٨٨، المبسوط ٦/٩، رد المحتار ٩٨/٤.
(3) كشف الأسرار ١١٥/٢.
(4) قال المصنف في هامش الكتاب:" المعتبر عند صحة الكلام من حيث الإفادة، أي يكون بحيث يفيد معنى صحيحاً يصح التكلم به سواء أمكن معناه الحقيقي أم لا، لا من حيث العربية، ولذلك يعتبر عنده قوله: هذا ابني، ولا يعتبر قوله: اعتقت قبل أن يحلف".
(5)منقول بحروفه تقريباً من شرح التلويح ١٥٣/١.

وهو في كلام البلغاء أكثر من أن يحصى، ومن قال: "لا على إرادته، إذ لا جمع بينهما"[1]، لم يصب؛ لأنَّ مراد الخصم يتم بلزوم صحة الإرادة، ولا حاجة له إلى إرادته بالفعل، فإبطاله لا يجدي نفعاً في دفع ما ذكره.

(فإذا فُهم الأول وامتنع أرادته علم أنَّ المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه، وصار أهلاً للإعتاق) لأنَّ هذا المعنى لازم للبنوة وإنما زاد قوله: "وصار أهلاً"؛ لأنَّه يجوز أن يكون صبياً حين ملكه، فلا يكون أهلاً للإعتاق **(فيجعل إقراراً، فيعتق قضاء من غير نية؛ لأنَّه متعين.**

ولا يعتق بقوله: يا ابني[2]**؛ لأنَّ " وضع النِّداء لاستحضار المنادى)** وطلب إقباله **(بصورة الاسم من غير قصد إلى معناه)** فلا يفتقر إلى تصحيح الكلام بإثبات موجبه الحقيقي أو المجازي.

بخلاف الخبر فإنَّه لتحقيق المخبر به فلا بدَّ من تصحيحه بما أمكن.

(ويعتق بياحر؛ لأنَّه) أي لأنَّ لفظ الحرِّ **(موضوع للعتق)** وعلم لإسقاط الرِّق **(فيقوم عينه مقام معناه)** حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبدي حرّ يعتق"[3].

(فإن قيل: إن هذا ابني من قبيل زيد أسد وهو ليس باستعارة)[4] عند المحققين، لا لأنه دعوى أمر مستحيل قصداً؛ لأنه منقوض بمحل الوفاق الآتي ذكره، بل لأنَّ ذكر المشبه يفصح عن التشبيه، وحق الاستعارة أن لا يكون التشبيه ظاهراً **(بل تشبيه بحذف الأداة)** أي زيد مثل الأسد، وهذا مثل ابني **(وهو لا يوجب العتق بالاتفاق).**

(قلنا: أنه ليس من قبيل زيد أسد، بل من قبيل الحال ناطقة، لأن ابني معناه مولود لي) ومخلوق من مائي فيكون مشتقاً مثل ناطقة **(وهو استعارة بالاتفاق).**

---

(1) يشير المصنف إلى رد كلام صاحب التنقيح حيث قال ١٥٥/١ ما نصه:"قلنا موقوف على فهم الأول لا على إرادته إذ لا جمع بينهما".

(2) جواب لسؤال مقدرتقريره: أنه إذا قال لعبده: يا ابني، يجب أن يعتق لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز.

(3) ينظر: شرح التلويح ١٥٦/١.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"صاحب التنقيح خبط هنا حيث ربط جواب المسألة بقول مرجوح في الاستعارة في الأعلام، وافصح عن قلة بضاعة في صناعة البلاغة على وجه لا يخفى على ذوي الأفهام".
قال في شرح التلويح١٥٦/١-١٥٧في كلامه على التنقيح:"ميل إلى مذهب مرجوح في تحقيق الاستعارة وهو أنه ليس بمجاز لغوي بل مجاز عقلي حيث جعل ما ليس بأسد اسد ثم استعير الهيكل المخصوص للرجل الشجاع، ثم استعمل فيه لفظ الأسد على انه استعمال فيما وضع له، والمذهب المنصور أنه مجاز لغوي مستعمل في غير ما وضع له...والتحقيق أن الاستعارة تقتضي وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به، سواء كان علماً أم غير علم جاز استعارته وإلا فلا".

(مسألة)

[عموم المجاز]

(قال بعض الشَّافعية: لا عُموم للمجاز[١]**، كالصَّاع في قولــه عليــه الــسَّلام: ((ولا الصَّاع بالصَّاعين))**[٢]) قد أريد به الطعام إجماعاً، فلا يشمل غيــره(**لأنــه ضــروري)** أراد ضرورة المتكلم لقصور في اللغة، حيث لم يوجد فيها حقيقة تفي المرام، أو تناســب المقــام، فليس فيه مظنة عجزه وقصوره، كما سبق إلى بعض الأوهام[٣] (**فيتقدر بقدر الضرورة).**

(قلنا: لا نمنع أنــَّه ضروري[٤]**، بل يصار إليه توسعة للطريــق)** أي طريــق أداء المعاني (**على المتكلم، وإيفاء لحق المقام من جهة البلاغة)** فإنــَّه أحد نوعي الكلام، وفيــه من لطائف البلاغة ما لا يتحمله الحقيقة.

(ولو سلم أنــَّه ضروري لكن يجوز أن يكون الضرورة في أداء المعنى العام) فإنه كما يتصور الاضطرار إلى المجاز لأجل المعنى الخاص، فكذا يتصور لأجل المعنى العــام، بأن لا يجد المتكلم لفظاً يدلّ على جميع أفراد مراده بالحقيقة (**فتقدره)** أي تقدر المصير إلى المجاز (**بقدر الضرورة لنا لا علينا)** وهذا جواب بطريق القول بالموجب[٥].

---

(1) قال في شرح التلويح:"نسبة القول إلى بعض الشَّافعية بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الــشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا: جاءني الأسود الرماة إلا زيداً، وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز".١٦١/١
والأصح أن هذا الرأي مذكور في بعض كتب الشافعية ولكنه مرجوح ينظر: الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج ٦٣/١٠، وفي تيسير التحرير نبه إلى كلام التفتازاني ثم قال:" لكن الواجد للخلاف مقدّم علــى نافيــه لعجز النافي عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم عموم صحة المجاز أحد ". ينظر ٣٦/٢.
(2) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في (مسنده) ١٠ : ١٢٥ (٥٨٨٥) من حديث عبد الله بن عمر بإسناد ضعيف. لكن له شاهد من حديث أبي هريرة وأبي سعيد عند البخاري (٧٣٥٠) و(٧٣٥١)، ومسلم (١٥٩٣).
(3) في(ق): بياض.
(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه تغيير لتحرير التنقيح والتوضيح".
وعبارة التنقيح١٥٩/١:" قلنا لا ضرورة في استعماله". وقد نبه في شرح التلويح إلى ما قاله المــصنف هنــا. ينظر: ١٦٠/١-١٦١. وقد ذهب في كشف الأسرار إلى أنه ليس ضرورياً فقال ٦٤/٢:"والمجاز طريق مطلق لا ضروري حتى كَثُر في كتاب الله تعالى".
(5) موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية، ويثبت بدون قرينة، الكليات للكفوي ص٨٦٧، وينظر هــذا التوجيه الذي ذكره المصنف هنا، والجواب عليه في شرح التلويح ١٦١/١.

(مسألة)
[إطلاق اللفظ على الحقيقة والمجاز]

(**لا يراد من اللَّفظ الواحد**) في إطلاق واحد (**معناه الحقيقي والمجازي معاً**) بأن يكون كلّ منهما متعلق الحكم، فلا يرد النقض بالكناية؛ لأنَّ مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط (**لرجحان المتبوع على التابع**)[١].

وفيه نظر، والحق أنه من جهة اللغة إذ لم يثبت ذلك (**فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق إذا أوصى لمواليه**) لأنَّ مولى فلان حقيقة في الأسفل ومجاز في الأعلى، وكذا إذا أوصى لأولاد فلان أو لأبنائه وله بنون، وبنو بنين، فالوصية لبنيه دون بني بنيه.

أما دخول بنيّ البنين في قوله: آمنونا على أولادنا، على رواية الاستحسان، فليس من جهة تناول اللفظ، بل من جهة أنَّ الأمان لحقن الدَّم، فيبنى على الشبهات.

(**ولا يراد غير الخمر بقوله عليه السلام: ((من شرب الخمر فاجلدوه))**[٢]) لأنه أريد بها ما وضعت له[٣].

(**وغير الوطئ بقوله تعالى:** ﴿ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[4]) لأنَّ الوطئ وهو المعنى المجازي[٥] أريد به (**عندنا، وغير المسِّ باليد**) لأنَّ المسَّ باليد -وهو المعنى الحقيقي- أريد

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"لأنه لا نزاع في رجحان المتبوع إذا دار اللفظ بينهما، والكلام فيما إذا قامت القرينة على إرادة التابع أيضاً، ولا شبهة في صحة إرادته وحده عند قيام القرينة عليها فضلاً عن إرادته مع المتبوع". كلام المصنف هنا مذكور في شرح التلويح بحروفه تقريباً ١٦٢/١.

(2) أخرجه أبو داود، باب إذا تتابع في شرب الخمر ٥٧٠/٢ برقم (٤٤٨٢)، والترمذي باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه، برقم (١٤٤٤)، وابن ماجه (٢٥٧٣) من حديث معاوية، وأبو داود (٤٤٨٤)، والنسائي (٥٦٦٢)، وابن ماجه (٢٥٧٢) من حديث أبي هريرة، وأبو داود (٤٤٨٣)، والنسائي (٥٦٦١) من حديث ابن عمر. وفي آخر هذا الحديث جاء:(إن شرب في الرابعة فاقتلوه)، قال المنذري:(قد جاء قتل شارب الخمر في المرة الرابعة من غير ما وجه صحيح، وهو منسوخ)، قلت: وقد سبق المنذري بالقول بنسخه البخاري فيما نقله عنه الترمذي بعد الحديث رقم(١٤٤٤)، ٤٨/٤.
وأخرجه أبو داود (٤٤٨٥) من حديث قبيصة بن ذؤيب مرسلاً.

(3) أي فلا يراد النبيذ، لأنه يسمى خمراً مجازاً، فلا يجلد شاربه عند أبي حنيفة، خلافاً للشافعي فإنه يجلد. تخريج الأصول للزنجاني ص٦٩-٧٠، كشف الأسرار ٧٢/٢.

(4) سورة النساء، آية:٤٣.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"أخطأ صاحب التنقيح ههنا حيث قال: لأن الوطئ مراد إجماعاً". ينظر: التنقيح ١٦٢/١.

به (**عند الشافعي**)[١] وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه[٢]، وجواز التيمم للجنــب حينئــذٍ بدليل آخر[٣].

(**والحنث بالدُّخول حافياً أو منتعلاً**) وراكباً (**في: لا يضع قدَمَه في دار فــلان، لا للجمع بين)** المعنى (**الحقيقي**) وهو الدُّخول حافياً (**والمجازي**) وهو الــدُّخول منــتعلاً أو راكباً (**بل؛ لأنَّــه في العرف صار عبارة عن أنَّــه لا يدخل**) ومدار الأيمان على العــرف، ومن غفل عن هذا[٤]، زعمَ أنَّ مبنى الجواب ههنا على المصير إلى عموم المجاز.

(**ويراد بالإضافة في: لا يدخل دار فلان، نسبة السكنى مجازاً**)[٥] بدلالــة العــادة حقيقة كانت أو دلالة، بأن يكون الدار ملكاً له، فيتمكن من السكنى فيها، حتى يحنث بالــدخول في دار بكونه ملكاً لفلان، ولا يكون هو ساكِناً فيها (**وهي تعمم الملك والإجارة والعاريــة**) فيحنث بعموم المجاز (**لا نسبة الملك حقيقة وغيرها مجازاً**) حتى يلزم الجمع بين الحقيقــة والمجاز.

(**وكذا**[٦] **الحنث إذا قدم نهاراً أو ليلاً، في: امرأته كذا يومَ يَقدُم زيد، ليس للجمع**) بين المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار، والمجازي وهو الليل، بل بعموم المجاز لأن الــضمير لليوم (**يذكر للنهار، وللوقت، كقوله تعالى:** ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ ﴾[7]).

---

(1) وخالف من المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني حيث قطع بعدم صحة ذلك. شرح جمع الجوامع ٢٩٨/١، تيسير التحرير ٤٢/٢، الزنجاني، تخريج الفروع ص٦٨.

(2) مرت ترجمته ص١١٨.

(3) ومن حملها على الوطء جوز التيمم للجنب مثل على وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة . كشف الأسرار ٧٣/٢.

(4) يشير المصنف إلى صاحب التنقيح وصاحب التلويح. ينظر: التنقيح ١٦٢/١-١٦٣.
وقال في التلويح١/١٦٥:" فإن قلت:صرح في المبسوط والمحيط بأن الدخول ماشياً حقيقة غير مهجورة حتــى لو نواه لم يحنث بالدخول راكباً. قلت: كأن المراد صار حقيقة عرفية في الدخول ماشياً ...". ينظــر أيــضاً فواتح الرحموت ٢١٦/١، المبسوط ١٧٢/٨، كشف الأسرار ٦٦/٢ وما بعدها.

(5) وهو أن الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها، بل لبعض ساكنيها حقيقة أو دلالة .ينظركشف الأسرار ٧٩/٢، شرح التلويح ١٦٥/١.

(6)عطف على ما تقدَّم على سبيل المعنى. تفصيل المسألة في كشف الأسرار ٧٥/٢-٧٨.

(7) سورة الأنفال، آية:١٦.

ولما احتيج إلى ضابط[١] يعرف به أنَّ المراد باليوم النَّهار أو مطلق الوقت، بينه بقوله: **(فإذا تعلق بفعل ممتد)** هو ما يصح تقديره بمدة، مثل: لبست الثوب يومين، وركبت الفرس يوماً، فللنهار.

وبغير ممتد هو ما لا يصح تقديره بمدة، كالقدوم والدخول، فإنَّه لا يصحُّ أن يقال: قدمت أو دخلت يوماً **(فللوقت)** المطلق **(لأنَّ الفعل إذا نسب إلى ظرف الزمان بغير "في" يقتضي كونه)** أي كون ظرف الزمان معياراً له أي للفعل، والمعيار ظرف، لا يفضل عن المظروف، كاليوم للصَّوم **(فإن امتدَّ الفعل امتدَّ المعيار، فيراد باليوم النَّهار)** لأنَّ الحقيقة لا يعدل عنها إلا عند التعذر[٢]، وذلك عند عدم امتداد الفعل.

(وإن لم يمتد، كوقوع الطلاق، لا يمتد المعيار، فيراد به الآن) سواء كان من النَّهار أم من اللَّيل، بدليل النص المذكور، ولعدم اختصاص العلاقة بالأول **(وكذا الحنث بأكل الحنطة، وما يتخذ منها عندهما)** أي عند أبي يوسف ومحمد[٣] **(في لا يأكل من هذه الحنطة، ليس له)** أي للجمع بين الحقيقة والمجاز، **(بل؛ لأنه يراد بأكلها أكل باطنها عادة، فيحنث بعموم المجاز)**.

(وكذا قول أبي حنيفة ومحمد[٤] فيمن قال: لله علي صوم رجب، ونوى اليمين أنه نذر ويمين، حتى لو لم يصم يجب القضاء) لكونه نذراً **(والكفارة)** لكونه يميناً **(ليس له)** أي للجمع المذكور **(بل؛ لأنه نذر بصيغته)** لكونها موضوعة له **(يمين بموجبه)** لأنَّ النَّذر إيجاب للمباح، وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده، وتحريم المباح[٥] يمين.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"هذا الضابط على وفق استعمال الناس وهو حجة يجب العمل به".
(2) في التوضيح: (لأنَّ النهار أولى). ينظر التوضيح ١٦٦/١.
(3) السرخسي، المبسوط ١٨١/٨، البخاري، كشف الأسرار ٨١/٢، أصول السرخسي ١٨٤/١.
(4) انظر البخاري، كشف الأسرار٨٣/٢، التفتازاني، شرح التلويح ١٦٧/١-١٦٨.
(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"لصدق الحلال على المكروه كراهة تنزيه دون المباح".

لقوله تعالى: ﴿ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾[1]، أي شـرع لكـم تحليلهـا بالكفارة[٢]، سمّى تحرم النبي عليه السلام الحلال –وهو ماريَّة أو العسل على نفسه[٣]– يميناً، والمباح أخص من الحلال، فتحريمه يتضمن تحريم الحلال.

(كما أنَّ شراءَ القريب شراء بصيغته تحرير بموجبه) المـراد بالموجـب اللّـازم المتأخر، ودلالة اللَّفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملاً فيه، كالأسد إذا أريد معناه الحقيقي يدلُّ على الشَّجاعة التي هي لازمه بطريق الالتزام، ولا يكون مجـازاً لعدم استعماله فيه.

(وثبوت الموجب[٤] لا يتوقف على الإرادة، فـلا جمـع بـين المعنـى الحقيقـي والمجازي) في الإرادة كما توهم[٥].

(والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة بغلبـة اسـتعماله فـي النذر) جواب سؤال **تقريره:**

أن كان هذا موجبه يكون يميناً، وإن لم ينو اليمين، كما إذا اشترى القريب يعتق عليه، وإن لم ينو.

وأما الجواب[٦]: بأن اليمين ثبت بالإرادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للإرادة فيه، فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة، فلا يتمشى فيما أذا نواهما جميعاً.

لا يقال في هذه الصورة: أيضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للإرادة، فكأنه لم يَرد إلا المعنى المجازي.

---

(1) سورة التحريم، آية:٢.

(2) تفسير القرطبي ١١٧/١٨.

(3) مارية بنت شمعون القبطية، أم إبراهيم: من سراري النبي صلى الله عليه وآله، مصرية الاصل، بيضاء. ولدت في قرية (حفن) من كورة (أنصنا) بمصر، وأهداها المقوقس القبطي (صاحب الاسكندرية ومصر) سنة ٧ هـ إلى النبي صلى الله عليه وآله هي وأخت لها تدعى (سيرين) فولدت له (إبراهيم) فقال: أعتقهـا ولدها.
وأهدى أختها سيرين إلى حسان بن ثابت – الشاعر – فولدت له عبد الرحمن ابن حسان.
قال: ياقوت: إن الحسن بن علي، لما علم أن مارية من قرية حفن، كلم معاوية، فوضع عن أهل القرية خراج أرضهم.
ولما توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم تولى الانفاق عليها أبو بكر، ثم عمر.وماتت فـي خلافـة عمـر، بالمدينة، فرؤي وهو يحشد الناس بنفسه لحضور جنازتها، ودفنت بالبقيع.ينظر الزركلي، الأعلام ٢٥٥/٥.

(4) سبق تعريف الموجب من اللفظ، ينظر: ص٨٧ من هذه الرسالة.

(5) يشير إلى صاحب التلويح ، ١٦٨/١–١٦٩ .

(6) أي جواب صاحب التوضيح . ينظر التوضيح ١٦٨/١.

لأنا نقول: فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لأن المعنى الحقيقي يثبت باللفظ إخباراً كان أم إنشاء[1]، فلا عبرة بإرادته ولا تأثير له.

(مسألة)[٢]

[القرينة لا بدَّ منها في المجاز]

(لا بدَّ للمجاز من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة، عقلاً أو حساً أو عادةً أو عرفاً) [عاماً كان أو خاصاً، والفرق بين العادة والعرف، أنَّ العادةَ في الأفعال، والعرف في الأقوال][٣]، **(أو شرعاً)**.

١-(**وهي أما خارجة عن المتكلم والكلام**) أي لا يكون معنى في المتكلم أي صفة له، ولا يكون من جنس الكلام.

(**كدلالة الحال، نحو يمين الفور**) إذا أرادت المرأة الخروج فقال: إن خرجت فأنت طالق، يحمل على الفور، فالقرينة الحالية مانعة عرفاً عن الحمل على الحقيقة، وهي الخروج مطلقاً.

٢- (**أو معنى من المتكلم كقوله تعالى:** ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ ﴾[4]، **فإنه تعالى لا يأمر بالمعصية)** فالمنع فيه عقلاً [٥].

٣-(**أو لفظاً**) أريد بكون القرينة لفظاً أن يفهم منه بأي طريق كان أنَّ الحقيقة غير مرادة، فلذلك عدّ القرينة في: كل مملوك لي حرّ، لفظية، وهذا لا ينافي[٦] لما مرَّ من جعله من قسم المخصص غير الكلامي، لأنَّ المراد منه أن يكون المخصص[...][٧] صريح الكلام (**خارج عن هذا الكلام)** الذي يكون المجاز فيه (**كقوله تعالى:** ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ

---

(1) رد لصاحب التوضيح في قوله: "لأن الكلام موضوع للنذر وهو إنشاء" إلى آخره، حيث ظن أن لخصوصية الإنشاء مدخلاً فيما ذكر . ينظر التوضيح ١٦٨/١، شرح التلويح ١٦٩/١.

(2) تفصيل المسألة كشف الأسرار ١٤٠/٢.

(3) ينظرشرح التلويح ١٦٩/١.

(4) سورة الإسراء، آية:٦٤.

(5) ينظر شرح التلويح ١٧٠/١.

(6) لا ينافي: ساقط من (م،ظ).

(7) زيادة في(ظ): منه.

فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾[1]، فإنَّ ما في سياقه من قوله: ﴿ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا ﴾[2]) يمنع عقــلاً

(كونه للتخيير، ونحو: طلق امرأتي إن كنت رجلاً، لا يكون توكيلاً) والمنع فيه عرفاً.

٤- **(أو غير خارج)** بل عين هذا الكلام أو شيء منه يكون دالاً على عدم إرادة الحقيقة.

أ-**(فإمَّا أن يكون بعض الأفراد أولى، كما ذكرنا في التخصيص[3])** أنَّ المخصص قد يكــون نقصان بعض الأفراد أو زيادته فيكون اللّفظ أولى بالبعض الآخر.

فإذا قال: كلُّ مملوك لي حرّ، لا يقع على المكاتب مع أنــَّه مملوك حقيقةً، لنقــصان في ملكه، فكان قرينة المجاز أولوية البعض الآخر، والمنع هنا شرعاً.

ب-**(أولم يكن نحو: الأعمال بالنيات[٤]، ورفع عن أمتي الخطأ والنسيان[٥]، لأنَّ عينَ الفعل لا يكون بالنِّية، وعين الخطأ والنِّسيان ليسا بمرفوعين، بل المراد الحكم[٦])** والمنــع فيهمــا عقلاً.

(ونحو: لا يأكل من هذه النخلة، أو من هذا الدقيق، ولا يشرب من هذا البئــر[٧]) المنع في هذه الثلاثة حساً وعرفاً، فإن المعنى الحقيقي لما امتنع حساً وعرفاً عُلم أنــه لــيس بمراد، وإلا لكان اليمين خالية عن الفائدة؛ لأنــَّها في مثله تكون للمنع، والمنع إنَّما يكون عن

---

(1) سورة الكهف، آية:٢٩.

(2) سورة الكهف، آية:٢٩.

(3) ينظر ص١١٠ من هذه الرسالة.

(4) أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي، فتح الباري ١٢/١ برقم (١)، ومــسلم، كتــاب الإمارة، باب استحباب طلب الشهادة ، انووي شرح مسلم ٥٣٥/٦، برقم (١٩٠٧) مــن حــديث عمــر بــن الخطاب.

(5) أخرجه ابن ماجه باب المكره والناسي، برقم (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس بلفظ: (إن الله وضــع عــن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).

وأخرجه أيضاً (٢٠٤٣) من حديث أبي ذر الغفاري بلفظ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطــأ والنــسيان ومــا استكرهوا عليه).

(6) قال صاحب التنقيح ١٧٠/١:" وهو نوعان: الأول: الثواب والإثم، والثاني: الجواز والفساد، ونحوهما" إلى آخر ما ذكره، وقد رد صاحب التلويح ما في التنقيح فقال:١٧١/١-١٧٢ (وفيه نظر: أما أولاً: فلأنا لا نــسلم أنَّ الثواب مراد بالاتفاق، وعدم الثواب بدون النية اتفاقاً لا يقتضي ذلك؛ لأنَّ موافقة الحكم للدليل لا تقتــضي إرادته منه، وثبوته به ليلزم عموم المشترك بمعنى إرادة معنييه، مثلاً قولنا: العين جسم، لــيس مــن عمــوم المشترك في شيء وإن كان الحكم بالجسمية ثابتاً لمعانيه...". والمناقشة طويلة في التلويح.

(7) قال المصنف في هامش الكتاب:"إنما ذكر البئر دون النهر؛ لأنه حينئذٍ يحنث بالكرع عنده خلافاً لهما، ولا خلاف في الأول إذا لم يكن ملآن كما هو الغالب في الآبار".

قال في لسان العرب ٣٠١/٨، مادة(كرع):"كرع إذا تناول الماء بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيــه، ولا بإناء كما تفعل البهائم لأنها تدخل أكارعها" .

الممكن **(ولا يضع قدمه في دار فلان)** المنع فيه عرفاً **(حتى إذا أكل من عينها أو استفه أو كرع أو**[١] **وضع قدمه فيها ولم يدخل لا يحنث)**.

هذا كله إذا لم ينو ما يحتمله الكلام، وإلا فعلى ما نواه.

٥- **(وكالأسماء المنقولة)** القرينة المانعة[٢] هنا كونه منقولاً عرفاً أو شرعاً، ومنعها عقلاً[٣]

(ونحو التوكيل بالخصومة يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعاً) وهو كالمهجور[٤] عادة **(إلى مطلق الجواب إقراراً كان إم إنكاراً)** بطريق استعمال المقيد في المطلق، أو الكلّ في الجزء، بناء على عموم الجواب.

(فإما إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً) أي غالباً في التعامل أو التفاهم، على الاختلاف بين المشايخ، عطف على أول المسألة وهو أنه لا بدَّ للمجاز من من قرينة **(فعند أبي حنيفة المعنى الحقيقي أولى؛ لأن الأصل لا يترك إلا ضرورة، وعندهما المجاز أولى)**.

إنما اعتبر قيد الاستعمال في الحقيقة، وقيد التعارف في المجاز، للاتفاق على أنَّ العمل بالمجاز عند عدم القيد الأول، وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني **(ففي لا يأكل هذه الحنطة يصرف إلى أكل عينها عنده)** قال في المبسوط[٥]: لأنَّ عينها مأكول عادةً، فإنها تغلى وتؤكل، ويتخذ منها [الكشك والهريسة، وقد تؤكل نيـّاً أيضاً حباً حباً][٦]، **(وإلى أكل المتخذ منها عندهما)** هذا على رواية الأصل[٧].

(مسألة)

(قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معاً، كقوله لامرأته وهي ممن لا يولد مثلها لمثله) سواء كانت أكبر سناً منه أو لا **(أو معروفة النسب:)** هذا لأنَّ التي يولد مثلها لمثله،

---

(1) في(ظ): و.
(2) وقد جعل صاحب التلويح القرينة المانعة هي نفس اللفظ. ١٧٣/١.
(3) فيه إشارة إلى أن المنع هنا شرعاً.
(4) في(ق،ظ): المهجورة.
(5) المبسوط ١٨١/٨.
(6) ما يبين المعقوفين ساقط من(ق).
(7) المبسوط ١٨١/٨.

إذا كانت مجهولة النسب ينتفي ملكه عنها، فتحرم عليه إذا ثبت على إقراره، وإن لم يثبت نسبها منه صرح بذلك في المبسوط[1].

(هذه بنتي[2]**، تعذُّرُ الحقيقي في الأوَّل ظاهر، وأما في الثاني فلأنَّه إما أن يثبت مطلقاً، أي في حقه وفي حق من اشتهر نسبها منه)** بأن يكون دعوته معتبرة في حقهما، فيثبت نسبها منه، وينتفي ممن اشتهر منه **(ولا يمكن هذا لأنه ثابت ممن اشتهر منه)** فلا يبطل بإقرار الغير.

(أو في حق نفسه فقط) بأن يثبت منه، ولا ينتفي ممن اشتهر منه **(وذا متعذر؛ لأنَّ الشرع يكذبه)** لاشتهاره من الغير **(فلا يكون)** أي تكذيب الشرع **(أقل من تكذيبه نفسه، والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع، بخلاف العتق)** فإنه لا يحتمل ذلك.

(وأما تعذُّر المجازي فلأنَّ التحريم اللازم له) أي لقوله: هذه بنتي، الثابت به **(منافٍ لملك النِّكاح، فلا يكون من حقوقه، فلا يملك الزَّوج إثباته)** إذ ليس له تبديل محل الحل.

(والذي يملكه) وهو التحريم القاطع للحلِّ بالنِّكاح **(ليس من لوازمه)** أي من لوازم القول المذكور بل منافياته **(فلا يصح استعارته له)**.

والحاصل أنَّ التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللَّفظ له، والذي يصلح اللَّفظ له ليس في وسعه، فلا يصحُّ منه إثباتُ التحريم بهذا اللَّفظ .

مسألة[3]

(الدَّاعي إلى المجاز)

اعلم أنَّ المجاز لا بد في صحته من علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وقرينة صارفة عن الحقيقي إلى المجازي.

وأما الداعي إلى العدول عن الحقيقة إليه فليس مما لا بدَّ منه في صحته، إنما الحاجة إليه في رجحانه على الحقيقة وفصاحته.

وذلك الداعي إما لفظي وإما معنوي.

---

(1) قال في آخر باب الرضاع من المبسوط ١٤٦/٥: "وإن لم تكن معروفة النسب من الغير ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك فرق بينهما ولكنه لا يثبت النسب حقيقة إلا بتصديق المرأة إياه بذلك لأن المقر يعامل في حقه وكان ما أقر به حقاً ولكن لا يصدق في حق الغير فيجعل النسب في حقه كالثابت حتى ينتفى ملكه عنها ولكنه لا يثبت في حقها إلا بتصديقها فلا يلزمها الانتساب إليه".
قال المصنف في هامش الكتاب:"ومن هنا تبين أن صاحب التلويح أخطأ في قوله: وإلا ففي الأصغر المجهولة النسب أيضاً لا يثبت التحريم". ينظر شرح التلويح ١٧٤/١.
(2) هذا مقول قوله: كقوله لامرأته.
(3) تفصيل المسألة في المحصول للرازي ٣٣٤/١.

فاللفظي **(اختصاص لفظه)** أي لفظ المجاز **(بالعذوبة)** فربما يكون في لفظ الحقيقة بشاعة[1]، كالخَنْفَقِيق[2] فيعدل إلى لفظ المجاز كالدَّاهية لكونه عذباً.

(أو صلاحيته للشعر وزناً أو قافية) أي يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزوناً أو مقفى بخلاف المجاز.

(أو السجع)[3]، كالأسد، فإنه يصلح سجعاً مع الأحد، والعدد، دون الشجاع.

(أو سائر المحسنات البديعية) "من المقابلة[4] والمطابقة[5] والتجنيس[6] والتَّرصيع[7] وغير ذلك، فإنَّه ربما يتأتي بالمجاز، ويفوت بالحقيقة"[8]، نحو: البدعة شرك الشِّرك، فإنَّ الشِّرك هنا مجاز استعمل لتجانس الشِّرك.

(أو معناه) أي اختصاص معناه، من هنا شرع في الدَّاعي المعنوي.

١- **(بالتعظيم)** كاستعارة أبي حنيفة، لرجل عالم[9].

٢-**(أو التحقير)** كاستعارة الهمج: وهو الذباب الصغير، للجاهل.

٣-**(أو الترغيب)** كاستعارة ماء الحياة، لبعض المشروب.

٤-**(أو الترهيب)** كاستعارة الموت، للسيف.

٥-**(أو التنفير)**[10] كاستعارة السُّم، لبعض المطعوم.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"تغيير للفظ(الركيك) الواقع في التوضيح". وعبارة التوضيح:" فربما يكون لفظ الحقيقة لفظاً ركيكاً". ينظر التوضيح ١٧٧/١. قد نبه إليه صاحب التلويح١٧٧/١.

(2) الخنفقيق هو: الداهية. ينظر: لسان العرب ٨٠/١٠.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"أفرده بالذكر؛ لأنه بمنزلة القافية في الكلام المنثور".

(4) المقابلة: تكون غالباً بين اربعة أضداد، ضدان في صدر الكلام وضدان في عجزه نحو:"فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً"، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أضداد. الكليات ص٨٤٥، ص٦٥٥.

(5) المطابقة: هي الجمع بين الضدين في كلام أو في شعر، كالإيراد والإصدار، والليل والنهار، والبياض والسواد. الكفوي، الكليات ص٨٤٤، التفتازاني، المطول ص٦٥٣.

(6) التجنيس: تفعيل من الجنس ومنهم من يقول من الجناس، ومنهم من يقول من المجانسة، لأن إحدى الكلمتين إذا شابهت الأخرى وقع بينهما مفاعلة الجنسية والمجانسة. الكليات ص٢٧٥، المطول ص٦٩٣.

(7) الترصيع: هو نوع من الطباق يسمى ترصيع الكلام، وهو اقتران الشيء بما يجتمع معه في قدر مشترك، كقوله تعالى:" إن لك أن لا تجوع ولا تعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى". جاء بالجوع مع العري وبالضحى مع الظمأ. الكليات ص٢٩٢، وأيضاً ص٣١٢، المطول ص٦٩٨.

(8) منقول بحروفه من كلام صاحب التلويح. ينظر: شرح التلويح ١٧٧/١.

(9) أي نسمي عالماً أبا حنيفة.

(10) صاحب التنقيح لم يفرق بين الترهيب أو التنفير والفرق بينهما واضح. ينظر: التنقيح ١٧٧/١.

٦-(**أو المبالغة**) كإطلاق الأصابع على الأنامل في قوله :﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾[1].

٧-(**أو زيادة البيان**) كاستعارة: الأسد للرَّجل الشُّجاع، فإنـَّها أقوى[٢] في الدَّلالة على الشجاعة من الحقيقة، لأنـَّه دعوى بالبينة، فإنَّ الأسد يلزمه الشجاعة، وهذا دعوى بلا بينة.

٨-(**أو الاستطراف**) كاستعارة: بحر من المِسْك موْجُه الذَّهب، لفَحْم فيه جَمر موْقد، فإنَّ فيه إخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع، ليستطرف.

٩-(**أو تلطف الكلام**) أي اختصاص معناه بنوعٍ لطفٍ في الكلام، كاستعارة أحد الضِّدين للآخر، تمليحاً أو تهكماً أو تفاؤلاً[٣] .

١٠-(**أو مطابقة تمام المراد**) بيان ذلك "أنَّ المراد وهو أداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال، وتمام المراد إيراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح[٤].

ولا خفاء في أنه لا يمكن بالدلالة الوضعية والألفاظ الحقيقية؛ لتساويها في الدلالات عند العلم بوضع، وعدمها عند عدمه، وإنما يمكن بالدِّلالات العقلية والألفاظ المجازية؛ لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح.

فإذا قصد مطابقة تمام المراد[٥] وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب الوضوح لا بدَّ من العدول عن الحقيقة إلى المجاز ليتيسر ذلك"[٦].

ووهْمُ الإخْلالِ بالفهم في المجاز مِن إخلال الوهم؛ لأنَّ شرط المجاز قيام القرينة، وعند ذلك يندفع احتمال الإخلال (**أو غير ذلك**) من الفوائد التي تختص بمعنى المجاز أو لفظه .

(فصل)

---

(1) سورة البقرة، آية:١٩.

(2) وعبارة التنقيح:(فإنها أبين) . ينظر: التنقيح ١٧٨/١.

(3) مثال الأول: كقولك: رأيت أسداً وأنت تريد جباناً، ومثال الثاني: استعارة البشارة للإنذار في حق الكفار، كقوله تعالى:(فبشرهم بعذاب أليم)، ومثال الثالث: استعارة المفازة للمهلكة. المطول ص٥٨٦.

(4) ينظر تعريف علم البيان، مفتاح العلوم ص١٥٦، وأيضاً المطوّل ص٥٠٥.

(5) وذلك لأن الاستعارة تكون في دخول المشبه في جنس المشبه به، فإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية، كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة، وذلك لأن الاستعارة تعتمد على التشبيه، والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو كونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه، وإنما يصلح للموصوفية الحقائق أي الأمور المتقررة الثابتة، دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة، بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف كذلك وهو ظاهر. بتصرف من كتاب التفتازاني، المطول ص٥٩٣-٥٩٤.

(6)منقول بحروفه تقريباً من كلام صاحب التلويح. ينظر: شرح التلويح ١٧٨/١.

[الاستعارة التبعية]

إنَّ الاستعارة في الأفعال والصفات المشتقة تسمى تبعية، لأنَّها تجري أولاً في المصدر، ثمَّ بتبعيته تجري في الفعل، وما يشتق منه مثلاً، يقدر في نطقت الحال، أو الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق، فيستعار النطق للدلالة، ثم يؤخذ منه نطقتْ بمعنى دلَّتْ، وناطقة بمعنى دالَّة وغير ذلك، فعقد هذا الفصل لبيان أنَّ الاستعارة التبعية لا تختص بالأفعال والصفات، بل تجري في الحروف أيضاً[١].

فقال **(قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف فإنها)** أي الاستعارة **(تقع أولاً في متعلق معنى الحرف، ثم فيه)** أي يعتبر التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة أولاً في متعلق معنى الحرف، ويجري فيه الاستعارة، ثم بتبعية ذلك تجري في الحرف نفسه، والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه عند تفسير معناه[٢] **(كـ"اللام" يستعار أوَّلاً التعليلُ للتَّرتيب)** سواء وجد التعقيب، كما في أتيته للزيارة، أو لم يوجد كما في أسلم ليدخل الجنة.

(ثم بواسطتها يستعار اللام له[٣] نحو: وُلِدوا للموت) فإنه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل بالعلة الغائية، ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة أولاً في التعليل، وبتبعيته في اللام، وهذا ظاهر[٤]، ومعنى التعليل هو بيان العلية لا بيان المعلولية، فاللام إنما تدل على أنَّ مجرورها علة سواء كان معلولاً باعتبار آخر، كما في ضربته للتأديب، أم لا كما في قعد[٥]عن الحرب للجبن.

فكونه علة غائية كافٍ في اعتبار الترتيب على الفعل من غير حاجة إلى اعتبار كونه معلولاً، وهذا أيضاً واضح.

[حُـروفُ الـمَعانـي]

---

(1) هذه المقدمة مأخوذة من كلام صاحب التلويح مع تصرف يسير ١٧٩/١.
(2) ينظر التفتازاني، المطول ص٥٩٥.
(3) له: ساقطة من(م).
(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"وإن خفي على صاحب التلويح حيث قال: فإنه شبه ترتيب الموت على الولادة ترتيب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل في المشيئة اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية". ينظر: شرح التلويح ١٨٠/١. التفتازاني، المطول ص٥٩٧.
(5) في(ظ،ق): قعدت.

(وهنا نذكر حروفاً يشتد الحاجة إليها وتسمى حروف المعاني[١]) أراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف المعاني، وهذا لا ينافي انتظامها الظروف[٢] تغليباً أو تشبيهاً[٣] لها بالحروف، إذ اللازم منه التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحرف[٤].

(منها حروف العطف)

١-(**الواو: لمطلق العطف**) أي جمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت (**بالنقل عن أئمة اللغة)** لم يقل بإجماع النحاة[٥]؛ لأنها للمعية عند الفرآء، وللترتيب عند جماعة[٦] منهم، ثعلب[٧]، وقُطْرُب[٨]، وهشام[٩]، وأبو جعفر الدينوري[١٠]،

وأبو عمرو الزاهد[١] .

(1) وتسميتها بحروف المعاني لتتميز عن حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها. ينظر تحقيق معنى الحرف. فصول البدائع للفناري ١٣٦/١.

(2) في(ظ): للظروف.

(3) أي إطلاق حروف المعاني على المذكور في الباب مع أنه يذكر مع حروف المعاني غيرها من الأسماء والظروف مثل : متى ومن وإذا وغيرها من باب التغليب، أو من باب تشبيه هذه الأسماء والظروف بالحروف من حيث البناء وعدم الإستقلال. كشف الأسرار ١٦٠/٢، شرح جمع الجوامع ٣٣٥/١-٣٣٦، شرح التلويح ١٨١/١.

(4) في(ظ): الحروف.

(5) والذي نقل الإجماع البيضاوي في المنهاج ١٨٥/٢.

(6) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية-بيروت- سنة ١٩٩٢، ٤٠٩/٢، شرح جمع الجوامع ٣٦٥/١، كشف الأسرار ١٦١/٢.

(7) ثعلب وهو: أحمد بن يحيى بن زيد أبو العباس النحوي الشيباني ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة، وثعلب لقب له. تهذيب الأسماء واللغات للنووي:٥٥٠/٢ .

(8) قطرب وهو: أبو علي محمد بن المستنير بن أحمد النحوي اللغوي البصري، مولى سالم بن زيادة، المعروف بقطرب، أخذ الأدب عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين، وكان حريصاً على الاشتغال والتعلم، وكان يبكر إلى سيبويه قبل حضور أحد من التلامذة، فقال له يوما: ما أنت إلا قطرب ليل، فبقي عليه هذا اللقب، وقطرب: اسم دويبة لا تزال تدب ولا تفتر، وكان من أئمة عصره.
وله من التصانيف كتاب معاني القرآن وكتاب الاشتقاق وكتاب القوافي وكتاب النوادر وغير ذلك.
وهو أول من وضع المثلث في اللغة، وكتابه وإن كان صغيراً لكن له فضيلة السبق. ينظر وفيات الأعيان ٣١٢/٤، معجم المؤلفين:١٥/١٢، الأعلام للزركلي ٩٥/٧.

(9) هشام هو: هشام بن معاوية أبو عبد الله الضرير النحوي الكوفي، صاحب أبي الحسن علي الكسائي، أخذ عنه كثيراً من النحو، وله فيه مقالة تُعزَى إليه، وله فيه تصانيف، منها: (كتاب الحدود) وهو صغير، و(كتاب المختصر) و (كتاب القياس) وغير ذلك، وتوفي هشام سنة تسع ومائتين.ينظر: الوافي بالوفيات ٤٢٣/٧، الأعلام ٨٨/٨.

(10) وهو أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو جعفر، قاض من أهل بغداد له اشتغال بالأدب والكتابة كان يحفظ كتب أبيه وهي واحد وعشرون كتاباً في غريب القرآن والحديث والأدب والأخبار، ولي القضاء بمصر سنة ٣٢١هـ، وعرف فضله فيها فأقبل عليه طلاب العلم والآداب وتوفي بمصر سنة ٣٢٢هـ. الأعلام ١٥٦/١، ابن كثير، البداية والنهاية ٢٠٤/١١.

(واستقراء موارد استعمالها) فإنا نجدها مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب أو المقارنة.

والأصل في الإطلاق الحقيقة **(وهي لجمع الاسمين المختلفين، كالألف لجمع المتحدين)** يعني أنها بدل عن ألف التثنية يقوم مقامها عند تعذرها، فلا يخالفها في المدلول[٢].

ولا دلالة في الأصل على الترتيب، ولا على المعية، فكذا في البدل[٣].

(وقولهم لا تأكل السَّمك وتشرب اللَّبن) أي لا تجمع بينهما[٤]، دليل رابع، وفيه نظر[٥].

(ولهذا) أي لما تقرَّر أن الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب، لا يجب الترتيب في الوضوء، كيلا يلزم الزيادة على الكتاب[٦] من غير دليل صالح لذلك.

(ووجوبه) أي وجوب الترتيب بالنسبة إلينا **(بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام: ((أبدوا بما بدأ الله به[٧])), لا بالقرآن)** لأنَّ قولهم وهم من أهل اللسان بأيهما نبدأ دلَّ على أنَّ الآية خلو عن الدلالة على الترتيب.

---

(1) وهو: محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب، روى عن الكديمي وموسى بن سهل الوشاء وغيرهما، روى عنه جماعة، وآخر من حدث عنه أبو علي بن شاذان وكان كثير العلم والزهد حافظاً مطيقاً يملي من حفظه شيئا كثيراً، ضابطاً لما يحفظه.
ولكثرة إغرابه اتهمه بعض الرواة ورماه بالكذب، توفي أبو عمرو هذا يوم الاحد ودفن يوم الاثنين الثالث عشر من ذي القعدة، ودفن في الصفة المقابلة لقبر معروف الكرخي ببغداد رحمه الله. ينظر البداية والنهاية ٢٦٢/١١.

(2) كما إذا قلت: جاءني الزيدان لم يكن اللفظ مقتضياً تقدم أحدهما بل مقتضاه اجتماعهما في وجود الفعل فقط.ينظركشف الأسرار ١٦٣/٢.

(3) أي أن العطف بالواو بدل عن التثنية، والبدل يأخذ حكم المبدل منه، فكما لا تدل التثنية على الترتيب كذلك لا يدل العطف بالواو عليه أيضاً.

(4) معناه النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد أكل السمك جاز ، وتحقيقه أنه نصب تشرب بإضمار أن فيكون في معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة أي لا يكن منك أكل السمك ، وشرب اللبن فلو كانت الواو للترتيب لما صح في هذا المقام. ينظر شرح التلويح ١٨٢/١، كشف الأسرار ١٦٣/٢.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"وجه النظر: أنه لا ينطبق على المدعى؛ لأنَّ دلالته على مذهب الفراء لا على مذهب الجمهور".

(6) في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾[المائدة:٦].

(7)أخرجه مسلم باب حجة النبي عليه السلام ٨٨٦/٢ (١٢١٨) من حديثه أيضاً بلفظ: (أبدأ بما بدأ الله به).

وإنما قلنا بالنسبة إلينا، لأنه بالنسبة إليه عليه السلام بما لاحَ له من وحي غير متلـــو كسائر الواجبات بالسنة.

(**وزعم البعض أنها للترتيب عنده**) أي عند أبي حنيفـــة رحمـــه الله (**وللمقارنـــة عندهما استدلالاً بوقوع الواحدة عنده، والثلاث عندهما في: إن دخلت الدار فأنـــت طـــالق، وطالق وطالق لغير المدخول بها، وهذا**) أي الزعم المذكور (**باطل إذ لا يلـــزم مـــن ثبـــوت المقارنة أو الترتيب**) في مورد استعمال الواو (**كونه مستفاداً منها**).

أبطله أولاً بطريق المنع[١].

ثم أبطله بطريق النقض[٢] بقوله:

(**ويقع الثلاث اتفاقاً إن أخر الشرط**) أي إن قال لغير المدخول بهـــا: أنـــت طـــالق وطالق وطالق إن دخلت الدار؛ لتعلق الأجزية المتوقفة دفعة.

ثم أبطله بطريق الحلّ بقوله:

(**ومبنى الخلاف على أنَّ تعليق الأجزية بالشَّرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك؛ لأنَّ المعلق كالمنجز عند الشرط، فلا يصادف الثانية والثالثة المحل**).

بخلاف ما إذا قدم الأجزية إذ حينئذ يتعلق الكلُّ بالشَّرط دفعة؛ لوجود المغير في آخر الكلام.

(**وعندهما الترتيب في التكلم**[٣] **لا في صيرورة اللفظ تطليقاً، [لأنَّ ذلك عند وجـــود الشَّرط، ولا تفريق فيه]**[٤]**، كما إذا قال ثلاث مرات لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنـــت طالق يقع الثلاث فعند وجود الشرط كذا ههنا**) لأنَّ المقدّر كالملفوظ.

---

(1) المنع: هو أن يمنع السائل مقدمة من مقدمات دليل المعلل بقوله: امنع هذه المقدمة أو لا أسلم هذه المقدمة. ينظر السعدي، عبد الملك عبد الرحمن، حسن المحاورة في آداب المناظرة، دار الأنبار-بغـــداد- ط١، ســـنة ١٩٩٦م، ص٦.

والمعنى أن كلامه لا يسلم إذ لا يلزم من ثبوت المقارنة أو الترتيب في مورد استعمال الواو كونه مـــستفاداً منها.

(2)النقض: هو ادعاء السائل بطلان دليل المعلل مع استدلاله على دعوى البطلان بتخلف الدليل عن المـــدلول بسبب جريانه على مدعى آخر غير هذا المدعى. السعدي، حسن المحاورة، ص٦.

والمعنى أن نقض أحدهما(الزوج أو الولي) انتقض ، وإن أجاز أحدهما توقف على إجـــازة الآخـــر. كـــشف الأسرار ٢/١٧٠.

(3) في(ظ): الكلام.

(4) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).

(**فإن قيل: إذا تزوج أمتين بغير إذن مولاهما**) إنما قيده إذ لو كان بإذنه نفذ نكاحهما، ولا يبطل بالإعتاق، ولم يقل: وبغير إذن الزوج، كما قال فخر الإسلام[١]، لأنه مستدرك ههنا[٢]، بل مخل[٣] (**ثم أعتقهما المولى معاً صح نكاحهما**)[٤].

(وبحرف العطف) أي قال: أعتقت هذه وهذه (**بطل نكاح الثانية، فجعلتموه للترتيب**).

(وإن زوَّج الفضولي أختين بعقدين فأجازهما متفرقاً بطل نكاح الثانية، وإن أجاز هما معا) أي قال: أجزت نكاحهما[٥]، **(أو بحرف العطف)** أي قال: أجزت نكاح هذه وهذه **(بطلا)** أي بطل نكاحهما **(فجعلتموه للقِرآن)**.

(وإن قال: أعتقَ أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا، ولا وارث له غيره، ولا مال له سواهم، وقيمتهم سواء[٦]).

(فإن أقر متصلاً عتق من كلّ ثلثة، وإن سكت فيما بين كل عتقين، عتق كلّ الأول، ونصف الثاني، وثلث الثالث) لأنَّه لما أقرَّ بعتق الأوَّل وسكت، عُتقَ كلّه لخروجه من الثلث، لأنَّ المفروض أنَّ قيمتهم سواء.

ولما قال بعد زمان: وهذا، وسكت فقد عطفه على الأوَّل، وموجبه أنَّ يعتق النِّصف من كلٍّ منهما، لكن لا يمكن الرجوع عن الأوَّل.

ولما قال بعد زمان: وهذا، فموجبه أن يعتق الثلث من كل منهم، فيعتق ثلث الثالث، ولا رجوع عن الثاني أيضاً.

(فجعلتموه للقِرآن) أي جعلتم حرف العطف فيما إذا أقر متصلاً بمنزلة قوله: أعتقهم أبي لأنَّه لو لم يكن للقِرآن بل ثبت الترتيب كان كمسألة السكوت.

---

(1) ينظر:البخاري، كشف الأسرار ١٧١/٢.
(2) إنما قال ههنا؛ لأن له فائدة في كلام فخر الإسلام "لأنه جعل الحكم توقف النكاح على رضاء كل من المولى والزوج، وذلك إنما يصح إذا كان بدون رضاهما جميعاً" . شرح التلويح ١٨٥/١.
(3) عبارة التنقيح ١٨٣/١:" ثم أعتقهما المولى معاً صح نكاحهما وبكلامين منفصلين أي قال: اعتقت هذه، ثم قال للأخرى بعد زمان: اعتقت هذه، أو بحرف العطف بطل نكاح الثانية".
(4) ينظر السرخسي، المبسوط ١٢٨/٦. أصول السرخسي ٢٠٤/١.
(5) ينظر السرخسي، المبسوط ١٢٨/٦.
(6) السرخسي، المبسوط ٤٣/٢٨، أميربادشاه، تيسير التحرير ٦٧/٢.

(قلنا: أمــَّا الأوَّل: فلأنــَّه[١] **كما عتقت الأولى لم تبق الثانية محلاً لتوقف النكاح)،** بل بطل لأنَّ نكاح الأمة على الحرة لا يجوز.

(وأمَّا الثاني والثالث؛ فلأنَّ الكلام يتوقف على آخره إذا كان آخره مغيــراً بمنزلــة الشَّرط والاستثناء، وفيهما كذلك).

أما في الثاني: فلأنَّ إجازةَ نكاحِ الثانية يوجبُ بطلانَ نكاحِ الأولى.

وأمَّا في الثالث: فإنَّ الأوَّل قبل إعتاق الأخيرين عتق مجاناً، وبعــد إعتاقهمــا يلــزم السِّعاية في ثلثي قيمته، إلا أنَّ التغيير إنما يؤثر إذا كان متصلاً.

(**بخلاف الأوَّل**) فإنَّ إعتاقَ الثانية من الأمتين لا يغيِّر إعتاق الأولى، فلا يتوقف فيه أوَّل الكلام، وإعتاق[٢] الثانية من الأختين يغير إعتاق[٣] الأولى، [فيتوقف فيه أول][٤] الكلام.

قيل: مرجع الخلاف إلى الاختلاف في الوضع، فإن وضع مسئلة الأمتين أفرد لكــل واحــد منهما تحريراً فلم يتوقف صدر الكلام على الآخر.

وفي مسألة الأختين لم يفرد لكل واحد منهما إجازة فتوقف، حتى لو عكس الوضع لا نعكــس الحكم.

(وقد تدخل بين الجملتين[٥] **فلا يوجب المشاركة، إن لم تقعا فــي موضــع خبــر لمبتدأ، أو جزاء لشرط، ونحو ذلك)** إنما قيد به إذ حينئذ توجب المشاركة في ذلك التعلق.

(ففي قوله: هذه طالق ثلاثاً، وهذه طالق، تطلق الثانية واحدة، وإنما تجب هــي) أي المشاركة **(إذا افتقر الآخر إلى الأوَّل فيشاركه**[٦]**)** أي يشارك آخر الكلام أوله **(فيما تــم بــه الأوَّل بعينه)** أي بعين ما تم.

---

(1) فلأنه: ساقط من(ق).
(2) في(ظ): نكاح.
(3) في(ظ): نكاح.
(4) ما بين المعقوفين بياض في(ق).
(5) أي الواو العاطفة.
(6) قال المصنف في هامش الكتاب:" هذا حكم مطلق العطف بالواو، لا حكم عطف الجملة بها خاصة؛ للقطع بأن مثل: أنت طالق وطالق وطالق من عطف المفرد ولا حاجة إلى تقدير المبتدأ في الثاني".

(**لا بتقدير مثلـــه**) لأنـــَّه خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة[١]، إن لم يمتنع [الاتحاد، أي إن لم يمتنع][٢] أن يكون ما تمَّ به الأوَّل متحداً في المعطوفين (**نحـــو: أن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، ليس كتكرار قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فـــلا يقع الثلاث عند أبي حنيفة رحمه الله هنا، بخلاف التكرار**) فإنـــَّه يمكن أن يتعلق الأجزيـــة المتكثرة بشرط واحد، فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشَّرط المذكور، وهـــو "إن دخلـــت ، لا بتقدير مثله، أي لا يقدر شرط آخر حتى يصير، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، كما زعمه أبو يوسف ومحمد[٣].

(**أو بتقدير مثله**) عطف الجمل على قوله: لا بتقدير مثله (**وإن امتنع**) أي الاتحـــاد (**نحو: جائني زيد وعمرو**)لا بد أن يكون مجيء زيد غير مجيء عمرو[٤].

(وبعضهم أوجبوا الشّركة في عطف الجمل أيضاً، حتى قالوا: إنَّ القِرآن في الـــنَّظم يوجب القِرآن في الحكم فقالوا في: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[5]: **لا تجب الزَّكـــاة على الصَّبي كما لا تجب الصلاة عليه).**

لا يقال هذا بناء على أنـــَّه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر، لأنـــَّه غيرُ لازمٍ على ما أفصح عنه صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا ﴾[٦]: يجوز "أن يكون أول الخطاب للأزواج، وآخره للأئمة"[٧].

---

(1) "قلنا إن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه ولا يجعل كأنه أعيـــد مـــرة أخـــرى لأن الإضمار خلاف الأصل إذ هو جعل غير المنطوق منطوقاً وإنما يصار إليه عند الضرورة، والضرورة ههنـــا متى ارتفعت بالأدنى وهو إثبات الشركة فيما تم به الأولى لا يصار إلى الأعلى وهو الإضمار؛ لأن ما ثبـــت بالضرورة متقدر بقدرها إلا إذا استحال إثبات الشركة". ينظر كشف الأسرار ١٧٨/٢. وأيضاً شرح التلـــويح ١٨٨/١.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).

(3) السرخسي، المبسوط ١٢٨/٦، الكرابيسي، الفروق ١٤٧/١، الأصـــول السرخـــسي ٢٠٢/١. البخـــاري، كشف الأسرار ١٦٧/٢.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"كما أن مجيء زيد غير مجيء عمرو شخصاً، كذلك دخول زيـــد غيـــر دخول عمرو شخصاً، وكما أن دخولها متحدان نوعاً كذلك مجيئهما متحدان نوعـــاً، فـــالفرق بـــين الـــدخول والمجيء تحكم، ومن هنا ظهر وجه النظر فتدبر". أيضاً شرح التلويح ١٨٩/١.

(5) سورة المزمل، آية:٢٠.

(6) سورة البقرة، آية:٢٢٩.

(7) الزمخشري، الكشاف تفسير آية ٢٢٩ من البقرة.

وعدم وجوب الزكاة على الصبي عندنا، لأنه عبادة يتضمن الضرر المالي[1]، والصبي ليس بأهل لها[2] .

(وهو فاسد عندنا؛ لأن الشركة إنما تثبت إذا افتقرت الثانية).

(وفي: إن دخلت الدار فأنت طالق، وعبدي حر إنما تعلق العتق بالشرط؛ لأن هذه الجملة في قوة المفرد في حكم الافتقار، فعطفت على الجزاء ليكون الواو على أصلها وعطف الأسمية على مثلها) جواب سؤال مقدر[3] **تقريره:**

إن موجب ما ذكر من أنَّ الشركة إنما تثبتُ إذا افتقرت الثانية أن لا يتعلق وعبدي حرّ في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر، بالشرط، بل يكون كلاماً مستأنفاً عطفاً على المجموع؛ لأنها جملة تامة غير مفتقر إلى ما قبلها.

وتقرير الجواب:

أنها في قوة المفرد وحكم الافتقار؛ لأنَّ مناسبتا الجزاء في كونها اسميتين، وكون الأصل في العطف بالواو التشريك ترجُّح عطفها على الجزاء وحده يجعلها في قوة المفرد، وحكم الافتقار.

قوله: ليكون الواو على أصلها يعني أنَّ الأصلَ في العطف بالواو التشريك، فيحْمَل عليه ما أمكن رعايةً للأصل، وهذا إذا كان المعطوف مفتقر إلى ما قبله حقيقة كما في المفرد، أو حُكْماً كما في الجملة التي لا صارفَ عن اعتبارها في قوة المفرد.

وأمَّا إذا لم يمكن الحملُ على التشريك فلا تحمَل، وهذا إذا كان المعطوف جملة لا تكون في قوة المفرد، وحكم المفتقر إلى ما قبلها كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[4]، فالواو تكون لمجرد النسق والترتيب.

(بخلاف وضرتك طالق) يرجع إلى قوله: يتعلق العتق بالشرط يعني إن قوله: وضرتك طالق، في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، وضرتك طالق.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يقل: لأنها عبادة محضة، والصبي ليس من أهلها كما قاله".
يشير المصنف هنا إلى تعليل صاحب التوضيح حيث قال ١٨٩/١:" إنما لا تجب الزكاة على الصبي؛ لأنها عبادة محضة، والصبي ليس من أهلها، لا للقرآن في النظم". وهذا التعليل ذكره صاحب التلويح١٨٩/١.
(2) المبسوط للسرخسي ١٦٣/٢، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص١١٢.
(3) مقدر: ساقط من(م،ظ).
(4) سورة المزمل، آية:٢٠.

وإن أمكن حمله على الوجهين لكنَّ فيه صارفاً عن اعتبارها في قوة المفــرد **(فــإن إظهار الخبر)** وهو قوله: طالق **(دليل على عدم مشاركته في الجزاء)** وصارف عن العطــف عليه إذ حينئذٍ يكفي أن يقال: وضرتك.

(ولهذا) ولأجل ما ذكرنا في قوله: وعبدي حرٌّ، فما يوجب كونه معطوفاً على الجزاء، وما ذكرنا في: وضرتك طالق، من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء **(جعلنا قولــه تعالى**: ﴿ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾، **معطوفاً على الجزاء)** لأنه جملة إنشائية مثــل قولــه: (فاجلدوهم)، والمخاطب بها الأئمة، فدليل المشاركة في الجزاء هنا قائم فعطفنا عليه.

(لا قوله: ﴿ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون ﴾) لأنه جملة خبرية وليس الأئمة مخاطبين بهــا، فدليل عدم المشاركة في الجزاء قائم هنا، فلم نعطف عليه، وثمرة هذا تأتي بيانها فــي آخــر فصل الاستثناء[1].

٢- **(الفاء)**:

عاطفة كانت أو لا **(للترتيب، وهي إذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ)** إنما قال إذا كانت عاطفة؛ لأنها إذا لم تكن عاطفة، وهي التي تسمى فاء السببية، ويختص بالجمل، وتدخل على ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بأنــَّه لا دلالة في قولــه تعــالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾[2]، على أنــَّه يجب السَّعي عقيب النداء بلا تراخٍ.

(وإن قال: إن دخلت هذه الدار فهذه، فأنت طالق، فالشرط أن تدخل على الترتيــب من غير تراخٍ) أي من غير أن يشتغل بينهما بعمل آخر.

(وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو: سقاه فأرواه) السقي إشراب الماء[3] ولا يلزمه الإرواء.

(أوْ لا نحو: جاء الشتاء فتأهَّب، الفاء هنا جزائية).

وتعرفها بأن يصلح تقدير إذا[1] الشرطية قبلها، وجعل مضمون الكلام السابق شرطها

---

(1) وهوأن القاذف هل تقبل توبته أو لا؟.

(2) سورة الجمعة، آية:٩.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"فمن وهم أنهما متحدان وجوداً فق وهم".

يشير المصنف هنا إلى صاحب التنقيح ١٩١/١ وعبارته:" وقد يكون المعلول عين العلة في الوجود لكن فــي المفهوم غيرها نحو: سقاه فأرواه"، وقد بين صاحب التلويح ما أشار إليه المصنف هنا. ينظر شرح التلــويح ١٩١/١.

(والمعلول لا بد أن يغاير علته في الوجود) إذا كانت العلية بحسب الوجود في الخـــارج[٢]، ضرورة أنها متقدمة عليه بحسبه.

(والشراء في قوله عليه السلام: "لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكـــاً، فيـــشتريه فيعتقه"[٣] **سبب للملك وهو)** أي الملك **(شرط الإعتاق)** فلا احتمال للاتحاد بين الشراء والإعتاق.

فإن قلت: فمعنى قوله[٤] فيعتقه[٥] وليس هنا فعل آخر سوى الشراء.

قلت : لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلاً للولد بسبب اختياري[٦] أثبت الشرع إعتاقاً حكمياً من جهته (**فقوله:)** تفريع على ماتقدم من كون الفاء للترتيب (**فحرٌ، في جواب من قال: بعت هذا العبد منك بكذا، يكون قبولاً**) إذ الا عتاق لا يترتب على الإيجاب، إلا بعد ثبـــوت القبول فكأنه قال: قبلت فهو حر[٧].

(بخلاف هو حرّ) لأنه يحتمل رد الإيجاب ببيان حريته قبله.

(ولو قال لخياط: أيكفي هذا الثوب قميصاً فقال: نعم، فاقطعه فقطعه، فإذا هو لا يكفيـــه يضمن) الخياط قيمة الثوب **(كما لو قال: إن كفاني فاقطعه بخلاف قوله: اقطعه)** وذلك لأن الإذن بالفاء مقيد بالشَّرط وبدونها مطلق.

(وقد تدخل على العلل) أي قد تجيء فاء السببية للتعليل، وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها **(نحو:** ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾[٨]) وأبشر فقد أتاك الغوث، ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾[٩]، وذلك لأن ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب، لا لأن المعلول يكون علة غائية للعلـــة، إذا كان مقصوداً منها؛ لأن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض، "والإبشار ليس علة غائية لإتيـــان

---

(1) في(م،ظ): إذ.

(2) العلية بالاعتبار العقلي لا تقبل الانفكاك عقلاً ولا خارجاً، وأما العلية بالاعتبار الخارجي تقبل الانفكـــاك عقلاً، ولا تقبله خارجاً. الكفوي، الكليات ص٥٠٤.

(3) وأخرجه بنحوه البخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩) من حـــديث أبـــي موســـى الأشـــعري، والبخـــاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) من حديث عبد الرحمن بن سمرة.

(4) زيد في(ق): فيشتريه.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه رد لصاحب التلويح في زعم أنه موجب".
وعبارة التلويح: "لكونه موجباً لموجب العتق". ينظر: شرح التلويح ١٩٢/١.

(6) قال المصنف في هامش الكتاب:"احتراز به عن الصورة التي يحصل فيهـــا الملـــك بـــسبب ضـــروري كالأرث".

(7) قال المصنف في هامش الكتاب:" لأنه جعل الشراء المقدم على الملك عين الإعتاق المؤخر عنه".

(8) سورة ص آية٧٧.

(9) سورة البقرة آية١٩٧.

الغوث، ولا الأمر بالتزود لكون خير زاد التقوى، على أن المقصود من العلة إنما يكون علة لعلية العلة، لا للعلة نفسها"[١].

(فإن قال[٢]: أدِّ إليّ إلفاً فأنت حر، أو إنزل فأنت آمن، يعتق ويأمن في الحال) لأنَّ معنى الأول: لأنك حر، ومعنى الثاني: لأنك آمن، ولا يمكن أن يكون جواباً للأمر؛ لأن جوابه لا يكون إلا الفعل المضارع على ما بين في موضعه.

٣-(ثمَّ):

(للترتيب مع التراخي وهو) أي التراخي **(عنده)** أي عند أبي حنيفة رحمه الله[٣] **(في التكلم[٤] والحكم[٥])** لأنها لمطلق التراخي، فينصرف إلى الكامل، وما فيهما جميعاً، ولأنها دخلت على اللفظ فيظهر أثرها فيه أيضاً.

(وعندهما في الحكم فقط[٦]، فإن قال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعندهما يتعلقن جميعاً، وينزلن مرتباً).

(فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث، وإلا يقع واحدة).

(وكذا إن قدَّم الشرط).

(وعنده في غير المدخول بها إن قدم الجزاء يقع الأول في الحال) لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال: أنت طالق وسكت، لما مرَّ أنَّ التراخي عند التكلم أيضاً **(ويلغو الباقي)** لعدم المحلِّ؛ لأنَّ المرأة غير مدخول بها.

(وإن أخر تعلق الأول ونزل الثاني) أي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال: إن دخلت الدار فأنت طالق وسكت، ثم قال وأنت طالق، وذلك لأن "ثم" يتضمن معنى الجمع والتراخي.

وإذا قام السكوت مقام التراخي بقي الجمع، وهو معنى الواو.

والاتصالُ صورةً كافٍ في صحة العطف، وإثبات المشاركة في المبتدأ بخلاف التعليق بالشرط، فإنه يتوقف على الاتصالِ صورةً ومعنى.

---

(1) ينظر: شرح التلويح ١٩٢/١.

(2) ينظر تفصيل المسألة البخاري، كشف الأسرار ١٩٣/٢، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٧٨/٢.

(3)السرخسي، المبسوط ١٢٩/٦.

(4) أي في اللفظ فهو بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولاً بكمال التراخي، فيظهر أثره في اللفظ عنده كما لو فصل بالسكوت.البخاري، كشف الأسرار ١٩٦/٢.

(5) أي في ثبوت حكم ما قبلها لما بعدها.

(6) المبسوط للسرخسي ١٢٦/٦، وعبارة البزدوي رحمه الله :"قال أبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي راجع إلى الوجود". ينظر: البخاري، كشف الأسرار ١٩٦/٢.

(**ولغا الثالث**) لعدم المحل، وفائدة تعلق الأول أنَّه إن ملكها ثانياً ووجد الشرائط يقع الطلاق.

(**وفي المدخول بها إن قدم الجزاء نزل الأول والثاني)** أي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط، كأنه سكت ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولما كانت مدخولاً بها تكون محلاً، فيقع تطليقتان.

(**وتعلق الثالث**) لقربه بالشرط (**وإن أخر تعلق الأول ونزل الباقي**) وهذا ظاهر.

٤-(بل):

(للإعراض عما قبله) أي جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه، كما إذا انضم إليه "لا" فإنه حينئذ يصير نصاً في نفي الأول (**وإثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو: جائني زيد بل عمر).**

(لهذا) أي لكونه للإعراض عما قبله (**قال: زفر**[1] **في قوله: عليَّ ألف بل ألفان، يجب ثلاثة آلاف**[2]**؛ لأنه لا يملك الأعراض عن الأول**) وإبطال موجبه بجعله في حكم المسكوت عنه (**كقوله: أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثاً).**

(قلنا: الإخبار يحتمل التدارك، ويراد به)أي بالتدارك بكلمة بل (**نفي الانفراد)** عما ذكر قبله عدداً كان أو معدوداً[3] (**عرفاً نحو: سني ستون بل سبعون**) وعندي رجل بل رجلان.

(**بخلاف الإنشاء، فإنه لا يحتمل التدارك**) لأن مدلوله لا يختلف عنه (**فيقع واحدة إذا قال ذلك**) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (**لغير المدخول بها**) فإنه كما قال: أنت طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه إنشاء فلم يبق المحل حتى يقع بقوله: بل ثنتين.

(بخلاف التعليق) بأن يقال لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين **(فإنه حينئذ يقع الثلاث)** عند الشرط(**لأنَّه قصَد الإعراض)** عن الكلام **(الأول)** وإبطال

---

(1) وهو زفر بن الهُذَيْل بن قيس العَنْبَرِيّ البصري صاحب أبي حنيفة، كان يفضِّله، ويقول: هو أقيس أصحابي، قال الذهبي: كان ثقة في الحديث، موصوفاً بالعبادة، (١١٠-١٥٨هـ). ينظر: ضبط الأعلام ص٩٨، العبر ١/ ٢٢٩، الفوائد ص١٣٢.ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢/ ٣١٧-٣١٩. وقد أفرده الإمام الكوثري بتأليف سمّاه (لمحات النظر في سيرة الإمام زفر).

(2) ابن عابدين، حاشية رد المحتار ٢/٢٦٤.

(3) وعبارة التوضيح:" ذا إشارة على التدارك أي التدارك في الأعداد".ينظر: التوضيح ١/١٩٥.

موجبه، وهو تعليق الواحدة بالشرط **(وإيقاع)** الكلام **(الثاني مقامه فاقتضى ذلك اتصاله بالشرط)** المذكور بلا واسطة.

(ولا يملك) أي ليس في وسعه **(إبطال موجب الكلام الأول بالإعراض عنه فقدِّر شرط آخر)** في الكلام الثاني عملاً **(بموجب قصده)** فإنه لو لم يقدَّر لاتصل بواسطة، وهو خلاف المقصود[1].

فاجتمع تعليقان أحدهما: أن دخلت الدار فأنت طالق واحدة، والآخر:إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين، فإذا وجد الشرط وقع الثلاث **(فصار كما قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار)** أي صار نظيراً لهذه المسئلة في وقوع الثلاث عند وجود الشرط.

(بخلاف الواو) أي بخلاف ما إذا أتى بالواو بدل بل **(فإنه للعطف على تقدير الأول)** لا مع الإعراض عنه، وإبطال موجبه **(فيتعلق الثاني)** بعين ما تعلق به الأول **(بواسطة الأول)** أي يقتضى الاتصال بالشرط المذكور بواسطته، فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب في الذّكر عند أبي حنيفة، ولما لم يبق المحل بوقوع الأول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانياً **(كما قلنا)** في حرف الواو.

5- **(لكن):**

(للاستدارك) اعلم أنَّ "لكن" إن وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك، وليست بعاطفة، وإن وليها مفرد فهي عاطفة إن تقدمها نفي أو نهي، نحو: لا يقم زيد لكن عمرو **(إن دخل في المفرد يجب سبق نفي)** نحو: ما رأيت زيداً لكن عمرواً، فإنه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو أيضاً بناء على مخالطة بينهما أونهي.

(وإن دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيها) بالنفي والإثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظاً أيضاً[2]، نحو: جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ، أو لا نحو: سافر زيد لكن عمرو حاضر .

(وهي بخلاف "بل") حيث لا تدل على الإعراض عن الأول **(فإن أقر لزيد بعبد، فقال زيد: ما كان لي قط لكن عمرو، فإن وصل فلعمرو، وإن فصل فللمقر؛ لأن النفي يحتمل أن يكون تكذيباً له في إفراده فيكون رد إلى المقر، ويحتمل أن لا يكون)** تكذيباً له **(بل يكون معناه العبد، وإن كان معروفاً بأنه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو، والأول هو الظاهر، فعلى الثاني**

---

(1) كشف الأسرار ٢٠٣/٢، شرح التلويح ١٩٥/١-١٩٦.

(2) سواء كان المنفي هو الأول أو الثاني على ما ظهر من المثالين المذكورين . ينظرشرح التلويح ١٩٧/١.

يصير بيان تغيير فلا يصح إلا موصولاً) حتى يثبت الإثبات لعمرو مع النفي عن زيد، لا متراخياً عنه، لأن النفي حينئذ يصير رداً للاقرار، ولا يثبت مالكية عمرو لمجرد الإخبار[1].

(وعلى هذا قالوا: إن قال المقضي له بدار بالبينة: ما كانت لي قط لكنها لزيد، بكلام متصل وقال: زيد باع المقضي له مني أو وهبها لي بعد القضاء) أي صدقه في الإقرار، وكذبه في أنها لم تكن له قط[2] **(أن الدار لزيد؛ لأنَّه لما وصل الاستدراك بالنفي، فكأنَّه تكلم بهما معاً فيثبت موجبها)** وهو نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد معاً.

(وعلى المقضي له القيمة) أي قيمة الدار **(للمقضى عليه، لأنَّ تكذيب الشهود وإثبات ملك المقضى عليه لازم لذلك النفي، فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين)** وهما نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد **(لأنَّ لازم الشيء الثابت به متأخر عنه وعما معه، فيكون أي النفي المذكور حجة عليه)** أي على النافي حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه إقراراً على نفسه **(لا على زيد)** لأنَّه الإقرار على الغير، فلا يبطل به الملك الثابت له **(فيضمن القيمة)** أي يضمن المقضي له قيمة الدار للمقضى عليه؛ لأنَّه أتلفها بالإثبات لزيد.

(ثم إن اتسقَ[3] الكلام) عطف على أوَّل البحث، أي ينظر أنَّ الكلامَ مرتبطٌ أم لا، أي يصلح أن يكون ما بعد "لكن" تداركاً لما قبله أو لا، فإن صلح له **(تعلق ما بعده بما قبله وإلا)** أي وإن لم يصلح لذلك **(فهو كلام مستأنف، نحو لك علي ألف قرض، فقال: المقر له لا لكن غصب، الكلام متسق، فصح الوصل على أنه نفي السبب لا الواجب)** إذ حينئذ لا يستقيم: "لكن غصب"، ولا يكون الكلام مرتبطاً، وبالحمل على نفي السبب يرتبط فاخترناه فقلنا: إنَّه نفي للسبب لا ردٌّ للإقرار.

---

(1) ينظر شرح التلويح ١٩٨/١.

(2) وإنما قيد بما إذا كذبه زيد في النفي لأنه لو صدقه فيه أيضاً ترد الدار إلى عمرو المقضي عليه لاتفاق زيد وبكر على بطلان الدعوى والبينة والحكم. ينظر شرح التلويح ١٩٩/١.

(3) أي انتظم وارتبط، والمراد هنا أن يصل ما بعد (لكن) تداركاً لما قبلها.

(بخلاف ما إذا تزوجت الأمة بغير إذن مولاها بمائة، فقال: لا أجيز النكاح لكن أجيز بمائتين ينفسخ أصله[١]، ويجعل "لكن" مبتدأ؛ لأنه نفي إجازة النكاح عن أصل النكاح[٢] ، فلا يمكن إثباته بمائتين) فعلم أنه غير متسق، فحملنا قوله: لكن أجيزه بمائتين، على أنه كلام مستأنف، فيكون إجازة نكاح مهره مئتان[٣].

٦-(أو):

(لأحد الشيئين) "فإن كانا[٤] مفردين يفيد ثبوت الحكم لأحدهما أو بأحدهما.

وإن كانا جملتين يفيد حصول مضمون أحديهما"[٥] .

(أو الأشياء، قيل للشك في الإخبار، ولا ينافيه كون الكلام للإفهام) كما سبق إلى بعض الأفهام **(لأنَّه)** أي لأنَّ الشك **(أيضاً معنى يقصد إفهامه)**.

(وللتخيير في الإنشاء) كآية الكفارة، والتحقيق على ما نبهت عليه آنفاً، أنها لأحد الأمرين أو الأمور.

والشك والتخيير والإباحة إنما هو بحسب محل الكلام، ودلالة الحال[٦] **(فقوله: هذا حرّ، أو هذا، إنشاء شرعاً[٧] فأوجب التخيير بأن يوقع العتق في أيهما[٨] شاء أو يبين)** على اختلاف الأصلين **(ويكون هذا)** أي الإيقاع أو البيان المذكوران **(إنشاء حتى يشترط صلاحية المحل حينئذ)** أي حين الإيقاع أو البيان.

---

(1) في(ق،م): الكلام.

(2) إنما قال عن أصله احترازاً عن نفي إجازته مقيداً، كما إذا قال لا أجيزه بمائة لكن أجيزه بمائتين فإنه يكون التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح فيتسق ولا يبطل. ينظر: شرح التلويح ٢٠٠/١.

(3) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٣٨/١.

(4) في(ق): بياض.

(5)منقول عن التلويح بحروفه. ينظر شرح التلويح ٢٠٠/١.

(6) قال المصنف في هامش كتابه:"ومن العجب أنهم قالوا: من معاني صيغته (افعل) التخيير والإباحة، ومثلوا لهما بنحو: خذ مالي درهماً أوديناراً أو جالس الحسن أو ابن سيرين ثم قالوا: إن المعنيين المذكورين للأمر ومثلوا بالمثالين المذكورين أيضاً".

قال البزدوي في أصوله٢٣٢/٢:" وفرق ما بين التخيير والاباحة أن الجمع بين الامرين في التخيير يجعل المأمور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير بحال تدل عليه".ينظر أيضاً: شرح التلويح ٢٠١/١.

(7) يعني أن الشرع نقله عن الإخبار إلى الإنشاء، بخلاف صاحب التلويح حيث صححه بطريق الاقتضاء حيث قال ٢٠١/١:" فيجب أن يجعل الحرية ثابتة له بطريق الاقتضاء تصحيحاً لمدلوله اللغوي".

(8) في(ق): أيتهما.

(وإخبار لغة) عطف على قوله إنشاء شرعاً **(فيكون بيانه إظهاراً**[١] **للواقع فيجبر عليه)** أي على البيان.

اعلم أن هذا الكلام إنشاء شرعاً، يحتمل الإخبار لغة، حتى لو قال لحرٍّ وعبد: هذا حرٌّ وهذا أو أحدكما حر، لا يعتق العبد لصحة الإخبار، فمن حيث إنـَّه إنشاء شرعاً يوجب التخيير، أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق أو بيانه في أيهما شاء شرعاً، وقد يكون هذا الإيقاع، أو البيان إنشاء[٢] حكماً.

ومن حيث إنـَّه إخبار لغة يوجب الشَّك، ويكون إخباراً بالمجهول، فعليه أن يظهر ما في الواقع، وهذا الإظهار لا يكون إنشاء لا حقيقة ولا حكماً، بل يكون على حقيقتة[٣] الخبرية.

ولما كان للبيان الذي هو تعيين أحدهما شبهان، شبه الإنشاء وشبه الإخبار، عملنا بهما.

فباعتبار الشبه الأول: شرطنا صلاحية المحل عند البيان، حتى إذا مات أحدهما فقال: أردت الميت، لا يصدَّق.

وباعتبار الشبه الثاني، قلنا: يجبر على البيان، كما إذا أقر بالمجهول، وإنما قلنا باعتبار الشبه الثاني؛ لأن الجبر إنما يكون في الإخبارات دون الإنشاءات.

(وهذا ما قيل أنَّ البيان إنشاء من وجه وإخبار من وجه).

(وفي قوله: وكَّلتُ هذا أو هذا أيهما تصرف صحَّ فلهذا) أي فلما مرَّ أنَّ (أو) في الإنشاء للتخيير.

(أوجب البعض[٤] **التخيير في كل أنواع قطع الطريق بقوله تعالى:** ﴿ يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ ﴾[5]).

(قلنا: ذكر الأجزية مقابلة لأنواع الجناية) على حسب المناسبة **(وهي معلومة عادةً من قتل، وقتل مع أخذ مال، وأخذ مال)** فقط **(وتخويف)** فقط.

---

(1) إظهاراً: ساقط من(ق).
(2) إنشاء:ساقط من(ق).
(3) في(ق): حقيقة.
(4) وهو قول الحسن والنخعي وسعيد بن المسيب ومالك. ينظر البخاري، كشف الأسرار ٢/٢٢٤.
(5) سورة المائدة، آية:٣٣.

فجزاء الأوَّل القتل، وجزاء الثاني الصلب، وجزاء الثالث القطع، وجزاء الرابع النفي، والمراد به الحبس، حتى يحدث توبة صرح به في الهداية[1] (**على أنــَّـه ورد البيــان مــن الشارع على هذا الوجه، وأبو حنيفة رحمه الله خير في الثاني بين القتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل فقط و الصلب فقط**[2]) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالــة بحيــث لا يجوز في غيرها لا على اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره "(**لأن هذه الجناية تحتمل الاتحاد**) من حيث إنها قطع المــارة فيقتل أو يصلب.

(**والتعدد**) من حيث أنه وجد سبب القطع وسبب القتل، فيلزمه حكم السببين"[3].

(**ولهذا**) أي ولأجل أنَّ "أو" لأحد الشيئين (**قالا في**[4]: **هــذا حــرٌ أو هــذا لعبــده ودابته، لا يعتق إلا بنية؛ لأنــَّه لما ضمَّ إليه مالاً يصلح العتق كأنــَّه قال له: أنت حر أو لا؟)** ولو قال ذلك لم يعتق إلا بالنية فكذا هذا، كذا في المبسوط[5].

(**وقال أبو حنيفة لما تعذر الحقيقة يحمل على الواحد المعين مجازاً؛ لأنه أولى من الإلغاء، ولو قال: هذا حر أوهذا وهذا يعتق الثالث**) في الحال (**ويخير في الأولين كأنه قال أحدهما حر وهذا**).

وقيل معناه: هذا حر أو هذان فيخير بين الأول والأخيرين، فلا يعتق واحد منهم فــي الحال، والأول أولى، لما ذكره شمس الأئمة في أصوله[6]: أن الخبر المذكور أي حر لا يصلح خبراً للاثنين[7]، ولا وجه لإثبات خبر يخالفه لفظاً؛ لأن العطف للتشريك في الخبر المذكور أو لإثبات خبر آخر مثله لفظاً ومعنى[8].

---

(1) المرغناني، الهداية ٤٢٣/٢.
(2) السرخسي، المبسوط ١٩٦/٩. الكاساني، بدائع الصنائع ٩٣/٧.
(3) ما بين قوسين بحروفه من شرح التلويح ٢٠٢/١-٢٠٣.
(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"وما قيل: (إنه باطل لأنه وضعه لأحدهما الذي هو أعم من كل وهو غير صالح للعتق هنا) مردود، لأن الباطل لا حكم له أصلاً وقد ثبت أن للمذكور حكماً حيث يعتق بالنية".
يشير المصنف هنا إلى عبارة صاحب التوضيح، ينظر: ٢٠٢/١-٢٠٣.
(5) السرخسي، المبسوط ٢٤١/٧.
(6) ينظر ترجمته ص١٢٥.
(7) وأتى المصنف هنا بعبارة شمس الأئمة رد لصاحب التوضيح في دعوى تفــرده بهــذا الوجــه، حيــث قال:٢٠٤/١:" وهذان الوجهان تفرد بهما خاطري".
(8) ينظر: أصول السرخسي ٢٠٥/١.

وأما ما قيل إن: "أو هذا" مغير لما قبله، بخلاف وهذا؛ لأنَّ الواو للتشريك فيقتــضى وجود الأوَّل ويتوقف أوَّل الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير، فيثبت التخيير بين الأولين بلا توقف على الثالث، فصار المعنى أحدهما حرّ.

ثم قوله: وهذا يكون عطفاً على أحدهما[١]، فوهم منشؤه عدم الفهم لمعنى المغير، فإن قوله: وهذا مغير لما قبله، وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه؛ لأنه لــو لــم يكــن هــذا التشريك كان له أن يختار الثاني وحده وبعدما كان لم يبق له ذلك الاختيار، بل تعين اختيــار الأول وحده أو الآخرين جميعاً، وهذا القدر كافٍ في التغيير المراد.

(**وإذا استعمل في النفي)** خبراً كان أو إنشاء يعم، **(نحو:** ﴿ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورًا ﴾[2]، **أي لا هذا ولا ذاك؛ لأنَّ أو لأحد الأمرين)** من غير تعيين.

(**وانتفاء**) الواحد **(المبهم إنما يكون بانتفاء المجموع، فإن قال: لا أفعل هذا أو هذا، يحنث(٣) بفعل أحدهما، إلا أن يدل الدليل على إرادة أحد النفيين)** فحينئذ يفيد عدم الشمول، لا شمول العدم[٤].

(**وإذا قال هذا وهذا، يحنث بفعلهما لا بفعل أحدهما**)؛ لأنَّ الواو للجمع، ونفي المجموع يجوزأن يكون بنفي البعض، إلا أن يدل الدليل على إرادة أحدهما، كما إذا حلف لا يرتكب الزنا و أكل مال اليتيم، فإن الدليل وهو كون كل منهما محرماً في الشرع، دال على أن المراد الحلف على أن لا يفعل واحد منهما، لا هذا ولا ذاك.

("**فالضابط: أنـَّه إن قامت القرينة في الواو على شمول العدم، فذاك، وإلا فهو لعدم الشمول، و(أو) بالعكس**")[٥].

(1) يشير المصنف هنا إلى عبارة التوضيح. ينظر ٢٠٤/١.
(2) سورة الإنسان، آية:٢٤.
(3) يحنث: ساقط من(ق).
(4) شمول العدم: أي سلب الحكم عن كل واحد من الأفراد.
وعدم الشمول: أي لا يسلب الحكم عن كل فرد بل عن بعض الأفراد دون بعض.
(5) ينظر شرح التلويح ٢٠٦/١.

وأما ما قيل: إن كان للاجتماع تأثير في المنع، كما إذا حلف لا يتناول السمك واللبن فلعدم الشمول، فلا يحنث بتناول أحدهما؛ لأن هذا اليمين للمنع، وإلا فلشمول العدم، "فلا يصلح ضابطاً، لأنـَّه ليس بمطرد، فإنـَّه إذا حلفَ لا يكلِّم هذا وهذا، فهو لنفي المجموع مع أنـَّه لا تأثير للاجتماع في المنع، ومثله كثير"[١].

(**وقد يكون للإباحة**) قد مرَّ ما يتعلق بهذا[٢] (**نحو جالس الحسن أو ابن سيرين ويلزمها**[٣] **جواز الجمع، وبه يفارق التخيير، فإنـَّه يلزمه امتناع الجمع**[٤]) وهذا أعم من منع الخلو[٥] (**ويعرف أن المراد إيهما بدلالة الحال، ولهذا**) أي لما في الإباحة من جواز الجمع (**قالوا: في لا أكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً له أن يكلمها؛ لأنَّ الاستثناء من الحظر إباحة**[٦]**، وقد تستعار**[٧] **بمعنى إلا**) فينصب المضارع بعدها بإضمار "أن" (**نحو: لأقتلنه أو يسلم**).

ومنه قوله:

وكنت إذا غمزت قناة قوم   كسرت كعوبها أو تستقيما[٨]

وقد تستعار (**لمعنى إلى**) فينصب أيضاً المضارع بعدها بأن مضمرة (**كقوله تعالى:**

﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾[9] [١٠] .

---

(1) ينظر شرح التلويح ٢٠٦/١.
(2) ينظر ص٢٠٣.
(3) في(ق): يلزمنا.
(4) مانعة الجمع: وهي ما حكم بالتنافي بين جزءيها في الصدق فقط، أي لا يجتمع طرفيها ولكن يمكن ارتفاعهما.شروح الشمسية ص١٨٢-١٨٣.
(5) مانعة الخلو : وهي ما حكم بالتنافي بين جزءيها في الكذب فقط، أي يمكن اجتماع طرفيها ولا يمكن ارتفاعهما. شروح الشمسية ص١٨٢-١٨٣.
(6) في(ق): إباحة.
(7) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يقل: بمعنى (حتى) كما قاله صاحب التنقيح؛ لأن شرط (حتى) أن يكون مسبوقاً بذي أجزاء أو يكون المجرور آخر أجزاء، نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، أو ملاقياً لآخر جزء نحو: سلام هي حتى مطلع الفجر". ينظر: التنقيح ٢٠٧/١.
(8) قائل هذا البيت هو زياد بن الأعجم، نسبه له صاحب لسان العرب وقال ما نصه ٣٨٨/٥:" قال ابن بري: هكذا ذكر سيبويه هذا البيت بنصب تسقيم بأو، وجميع البصريين قال هو في شعره تستقيم بالرفع". ينظر أيضاً أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر – بيروت، ط٢، ١٠٣/١٣.
(9) سورة آل عمران، آية:١٢٨.
(10) قال المصنف في هامش الكتاب:"هذا غير مذكور في التنقيح ولا في التوضيح". يقصد أن (أو) تستعار لمعنى (إلى)، ولكنه مذكور في التلويح ٢٠٧/١.

(ووجه الاستعارة) في الموضعين **(أن تعيين أحدهما قاطع لاحتمال الآخر، كالاستثناء والغاية، فإن حلف: لا أدخل هذه الدار أو أدخل تلك، فإن دخل الأولى أولاً حنث، وإن دخل الثانية أولاً برَّ[١])**.

٧-**(حتى،** للغاية **)**:

١-**(جارَّةً كانت، نحو:** ﴿ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾[2]، **وحتى رأسِها**[٣]**)**.

٢- **(أو عاطفةً فيكون المعطوف أما أفضل أو أخس)** إلا أنها إذا كانت جارَّة لها معنيان: إلى، وكي، وإذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي.

٣- **(أو ابتدائية فإن ذكر الخبر نحو: ضربت حتى زيد غضبان)** جواب الشرط محذوف أي فبها ونعمت **(وإلا فيقدر من جنس ما تقدم، نحو: أكلت السمكة حتى رأسُّها بالرفع)** أي مأكول.

(هذا إذا دخلت الأسماء).

(وإن دخلت الأفعال فإن احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية، نحو: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾[4]، ﴿ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ﴾[5]**)**.

(وإلا فإن صلح أن يكون سبباً للثاني يكون بمعنى كي، نحو: أسلمت حتى أدخل الجنة، وإلا فللتعقيب من غير تراخ) استعارة لها بمعنى الفاء.

(وهذا فما أورده الفقهاء) لم يقل: مما اخترعه الفقهاء؛ لأنَّ الصادر منهم بناء الجواب عليه، لا بناء الكلام عليه **(فإن قال: عبدي حرٌّ إن لم أضربك حتى تصبح، حنث إن أقلع قبل الصباح)** لأنَّ حتى في مثل هذه الصورة للغاية.

---

(1) أي "في يمينه لانتهاء المحلوف عليه، كما لو قال: والله لا أدخلها اليوم، فلم يدخل حتى غربت الشمس".ينظرشرح التلويح ٢٠٧/١.
(2) سورة القدر، آية:٥.
(3) اي أكلت السمكة حتى رأسِها.
(4) سورة التوبة، آية:٢٩.
(5) سورة النور، آية:٢٧.

(وإن قال: عبدي حرٌّ إن لم آتك حتى تغديني فأتاه، فلم يغده لم يحنث؛ لأنَّ قوله: حتى تغديني لا يصلح للانتهاء، بل هو أدعى إلى الإتيان، ويصلح سبباً، والغداء جزاء، فحمل عليه، ولو قال: حتى أتغدى عندك، فللتعقيب من غير تراخٍ؛ لأنَّ فعلَه لا يصلحُ جزاء لفعله، فصار كقوله: إن لم آتك فأتغدَّ عندك، حتى إذا تغدى من غير تراخ برّ) .

وفيه نظر: إذ لا يلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسببية.

وشرط كونها بمعنى "كي" إنما هو السببية، وفعل شخص قد يكون سبباً لفعله الآخر.

(حُـروفُ الجَـرِّ)

١-(الباء: للإلصاق[١]):

نحو: مَسَكْتُ[٢] بزيدٍ، وأمَّا مررت بزيد، فالباء فيه صلة، فيكون لتكميل متعلقة[٣].

(فإن قال: لا تخرج إلا بإذني يجب لكل) خروج إذن، لأن معناه إلا خروجاً ملصقاً بإذني، وإن قال إلا أن آذن، أي لا يجب لكل خروج إذن، بل يكفي إذن واحد للخروج أوَّلاً.

وهذا لأنَّ حقيقة الاستثناء متعذرة ضرورةَ أنَّ الإذنَ ليس من جنس الخروج.

ومعنى أنْ آذن، الإذن؛ لأنَّ أنْ مع الفعل بمعنى المصدر.

والإذن ليس من جنس الخروج، فيكون مجازاً عن الغاية.

ووجه المناسبة ظاهر[٤]، فيكون معناه إلى أن آذن، فيكون الخروج ممنوعاً إلى وقت وجود الإذن، وينتهي عنده.

وقد عارض هذا وجه آخر، وهو أن المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام، تقول: آتيك خفوق النجم، أي وقت خفوقه، فيكون التقدير لا تخرج وقتاً إلا وقت إذني فيجب لكل خروج إذن، فأوجب الوجهان الشك، فلا يحنث لأن الثابت يقيناً لا يزول بالشك.

---

(1) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به. شرح التلويح ٢١١/١، الكاساني، فصول البدائع ١٦٠/١، ينظر معاني الباء ابن هشام، مغني اللبيب ١١٨/١.

(2) في(ق): أمسكت.

(3) قال المصنف في هامش كتابه:"لا لإلصاقه إلى معنى آخر، يفصح عن هذا قول الجو هري: مر به أي اجتازه".

(4) قال في شرح التلويح ٢١٢/١:"لأن الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه، كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه، وأيضاً كل منهما إخراج لبعض ما يتناوله الصدر".

٢- (**والاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل**)، نحو كتبت بالقلم "(**فإن قال بعت هذا العبد[...]**[١] **بكُرٍّ**[٢] **من البُر يكون بيعاً**) والكُرّ ثمناً ثبت في الذمة حالاً (**وإن قال: بعت كُراً من البر بالعبد يكون سلماً**) ويصير العبد رأس المال والكُر مسلماً فيه، (**فيراعى شرائطه**):

من التأجيل، وقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك (**ولا يجري الاستبدال في الكر**) قبل القبض بخلاف الأوّل، فإنه يجوز التصرف فيه قبله، كما في سائر الأثمان"[٣].

(**والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود**) فلا يشترط فيه الاستيعاب (**فإذا دخلت**) أي الباء (**في المحل**) وهي حرف مخصوص بالآلة (**يكون تشبيهاً له بالآلة، فلا يراد كله**) إلا إذا قام دليل على إرادة الكل، كما في آية التيمم[٤] فحينئذ يبطل قضية التشبيه.

(**فالتبعيض في مثل قوله تعالى:** ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾[5]، **مستفاد من هذا**[٦]،

لا من الوضع) واللغة كما توهم[٧].

---

(1) زيادة في(ق): منك.

(2) الكُرُّ بالضمّ: قال في معجم الفقهاء١/٣٧٩:" الكر: بالضم جمع أكرار، مكيال لأهل العراق قدره ستون قفيزاً، أو أربعون أردبا أو سبعمائة وعشرون صاعاً، وهي تساوي عند الحنفية ٦٤، ٢٤٢٠ ليترا = ٢٨٠، ٢٣٤٨ كيلو غراما من القمح، وعند غيرهم ٥٦، ١٩٧٨ ليترا = ٨٤٠، ١٥٦٣ كيلو غراما".وينظر: لسان العرب ١٣٥/٥.

(3)منقول من شرح التلويح مع تصرف يسير ٢١١/١.

(4) وهي قوله تعالى:﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ ﴾مَآء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [المائدة:٦]. والاستيعاب لم يثبت عند الحنفية بهذه الآية وإنما ثبت بالسنة المشهورة. كشف الأسرار ٢٥٥/٢-٢٥٦، فصول البدائع ١٦٢/١.

(5) سورة المائدة، آية:٦.

(6) ما ذكره من أن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصوداً لإثبات صفة الإلصاق، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس. ينظر شرح التلويح ٢١٢/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٥٤/٢.

(7) حيث نسب إلى الشافعي أن الباء في الآية للتبعيض. الرازي المحصول ١٦٤/٣، ، زكريا بن محمد الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول، مكتبة أحمد نبهان-سروبايا-أندونيسا، ص٥٤.

٢-(**على: للاستعلاء**[١]):

(ويراد به الوجوب لأنَّ الحق) -سواء كان لله تعالى، كالفرائض، أو للعبد كالدَّين والنَّفقة- **(يعلوه ويركبه معنى).**

(ويستعمل للشرط، نحو: ﴿ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾[2]).

(وهو) أي الشرط **(متعذر في المعاوضات المحضة)** أي الخالية عن معنى الإسقاط، كالبيع والإجارة والنكاح؛ **(لأنَّها لا تقبل الخَطَر والشَّرط حتى لا يصير قماراً فتكون)** على **(بمعنى الباء إجماعاً مجازاً؛ لأنَّ اللزوم يناسب الإلصاق، فإذا قال: بعت منك هذا العبد على ألف فمعناه بألف).**

(وكذا في الطَّلاق على مال عندهما) لأنَّه معاوضة **(من جانبها، وعنده للشرط عملاً بأصله)** لعدم التعذر، فإنَّ الطلاق يقبل الشَّرط **(ففي طلقني ثلاثا على ألف، فطلقها واحدة يجب ثُلثُ الألفِ عندهما**[٣] **)** لأنها بمعنى الباء، فيكون الألف عوضاً، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض، ولا يجب عنده[٤]؛ لأنها للشرط، وأجزاء الشرط لا ينقسم على أجزاء المشروط.

٣-(**وأما "مِنْ"**[٥]):

(فقد مرَّ) في فصل العام[٦] **(أنَّها للتبعيض وللتبيين**[٧]**، والغالب عليها ابتداء الغاية)** حتى قال المحققون: إن أصلها هذا، والبواقي راجعة إليها[٨] **(وقد تزاد**[٩] **لتأكيد العموم)** نحو: ما جاءني من أحد[١٠].

---

(1) ينظر معاني (على) ابن هشام، مغني اللبيب ١٦٣/١.
(2) سورة الممتحنة، آية:١٢.
(3)السرخسي، المبسوط ١٨٢/٦.
(4) المصدر السابق ١٨٢/٦.
(5) ينظر ابن هشام، مغني اللبيب لبيان معاني (من) ٣٤٩/١.
(6) ينظر ص١٤٢.
(7) وقد ذكر فخر الإسلام البزدوي أن (من) وضعت في الأصل للتبعيض. كشف الأسرار ٢٦٣/٢-٢٦٤.
(8) قال في مغني اللبيب ٣٤٩/١:" وهو الغالب عليها-أي انها لابتداء الغاية- حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه".
(9) في(م): تزيد.
(10) من حرف جر زائد، و(أحد): فاعل مجرور لفظاً مرفوع محلاً، والأصل ما جاءني أحد.
ولا تزاد عند جمهور البصريين إلا بشرطين:
١-أن يكون المجرور بها نكرة. ٢- أن يسبقها نفي أو شبهه.

٤-(إلى: لانتهاء الغاية[١]):

والمراد بالغاية المسافة[٢] إطلاقاً لاسم الجزء على الكلِّ[٣].

(فإن احتمله الصدر) فبها **(وإلا فإن أمكن تعلقه بما دلَّ عليه الكلام فذلك، نحو: بعت إلى شهر بتأجيل الثمن)** فإن البيع لا يحتمل الانتهاء، لكن يمكن تعلق(**إلى)** بما دلَّ عليه الكلام بطريق التضمن، فصار كقوله: بعت مؤجلاً الثمن إلى شهر.

(وإن لم يمكن يحمل على تأخير صدر الكلام إن احتمله) أي إن احتمل التأخير، **(نحو: أنت طالق إلى شهر، ولا ينوي التنجير)**.

(والتأخير يقع عند مضي شهر صرفاً) للأجل إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء **(وقال زفر: يقع في الحال[٤])** لأن التأجيل صفة لموجود ثم يلغو[٥] الوصف؛ لأنَّ الطلاق لا يقبله.

(واعلم أنَّ الأكثر) وهو المختار[٦] **(عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود)** فإذا قلت: اشتريت من هذا الموضع إلى ذلك الموضع، فالموضعان لا يدخلان في الشراء **(إلا إذا دلَّ دليلٌ على دخولهما أو دخول أحدهما[٧])** كما في قولك: قرأت من أوله إلى آخره.

وقيل: الظاهر هو الدخول إلا مجازاً بلا تفصيل[٨].

(وقيل: إن كانت من جنسه[٩]) نحو أكلت السمكة إلى رأسها **(فالظاهر الدخول)** سواء كانت غاية قبل التكلم أو لا **(وإلا)** نحو: ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾[10]

(فالظاهر عدمه).

(وقيل كلاهما[١]) أي الدخول وعدمه **(سيان)** نظراً إلى دلالة اللفظ.

الخضري، حاشية الخضري على ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتشكيل(يوسف البقاعي)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥، ٣٤١/١.

(1) ينظر معاني (إلى) ابن هشام، مغني اللبيب ٨٨/١.

(2) ولذا يدخل في النهايات، وأنه إذا دخل في الأزمنة قد يكون للتوقيت. ينظر فصول البدائع ١٦٥/١.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه رد لصاحب التلويح حيث لم يفرق بين الموضعين ". ينظر: شرح التلويح ٢١٤/١.

(4) وهو رواية أبو يوسف رحمه الله تعالى. ينظر المبسوط ١١٤/٦، كشف الأسرار ٢٦٥/٢.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"عبارة التنقيح ثم يبطل". ينظر التنقيح ٢١٤/١

(6) ينظر : شرح التلويح ٢١٥/١.

(7) قال صاحب الكشاف في شرح قوله تعالى: (إلى المرافق):" تفيد معنى الغاية مطلقاً ، فأمَّا دخولها في الحكم وخروجها ، فأمر يدور مع الدليل".

(8) ابن هشام، مغني اللبيب ٨٨/١، ابن ملك، شرح منار الأنوار ص١٥٥-١٥٦.

(9) المصدر السابق ٨٨/١.

(10) سورة البقرة، آية:١٨٧.

(**والتعيين يكون من الخارج، وقيل: أن تناولها صدر الكلام**) كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾[2] (**تدخل؛ لأنها للإسقاط**) أي لإسقاط ما وراءها إن وجد فيما وراءها شيء من جنس ما قبلها.

(**أو للتأكيد**) إن لم يوجد لدخولها بحكم التناول (**وإلا**) أي وإن لم يتناولها الصدر كما في: ﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾[3] (**فلا تدخل لأنها للمد**) أي لمد الحكم إليها.

والفرق بين هذا[٤] وما ذكر قبيله أنه قد لا يوجد التناول[٥]، ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كما في قوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ﴾[6][٧].

ومن شرط في الدخول على تقدير التناول أن لا يكون غاية قبل التكلم، فقد خالف الجمهور[٨]، في نحو أكلت السمكة إلى رأسها، ثم أنه زعم أن ما ذكره عين ما نقل ثالثاً، ولا اختلاف بينهما إلا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى، كيف وقد اختلفا في الموجب،

---

(1)ابن هشام، مغني اللبيب ٨٨/١.
(2) سورة المائدة، آية:٦.
(3) سورة البقرة، آية:١٨٧.
(4) سقط في(ق): هذا.
(5) أي لم يتناولها صدر الكلام.
(6) سورة الإسراء، آية:١.
(7) قال في كشف الأسرار: أفادة(إلى) دخوله في المسجد الأقصى ليس بموجب الآية وإنما بالأحاديث المشهورة. ٢٦٦/٢.
(8) يشير المصنف هنا إلى صاحب التوضيح حيث ذكر مذاهب النحويين في (إلى) وعدّها أربعة مذاهب:
الأول: دخول حكم الغاية تحت المغيا إلا مجازاً.
الثاني: عكسه وهو أن لا تدخل الغاية تحت حكم المغيا كالمرفق، فدخولها تحت حكم المغيا بطريق المجاز.
الثالث: الاشتراك أي دخول الغاية تحت المغيا في (إلى) بطريق الحقيقة، وعدم الدخول أيضاً بطريق الحقيقة.
رابعاً: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه إن لم يكن.
هذه المذاهب الأربعة التي ذكرها صاحب التوضيح واختار المذهب الرابع وعلل ذلك بأن الأخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلاثة لأن تعارض الأولين أوجب الشك، وكذا الاشتراك أوجب الشك، والمصنف هنا عارض كلام صاحب التوضيح . ينظر التوضيح ٢١٦/١، وأيضاً شرح التلويح ٢١٦/١.

في نحو المثال المذكور آنفاً ثم ادعى أنه أخذ نتيجة المذاهب المنقولة فيها، وهذا مما لا ينبغي أن يذهب إليه ذاهب[١].

(**فإن قال:**) تفريع على القول الأخير وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله[٢] (**له عليّ من درهم إلى عشرة، يدخل الأوّل بحكم العرْف، لا الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله**) فيجب تسعة.

وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة.

وعند زفر لا يدخل الغايتان فيجب ثمانية.

(**ويدخل الغاية في الخيار عنده**) أي إن باع على أنــَّه بالخيار إلى غد يدخل الغد في مدة الخيار؛ لأنَّها غاية الإسقاط[٣].

(**وكذا في الأجل**) نحو: بعت إلى رمضان، أي لا أطلب الثمن إلى رمضان .

(**واليمين**) في رواية الحسن عنه، نحو: لا أكلم زيداً إلى رمضان[٤]، وأصل ذلك إن الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الإطلاق إلى التأبيد، فذكر الغاية يكون للإسقاط لا للمد[٥].

وعندهما لا تدخل عملاً بما هو الأصل في كلمة"إلى"، وهو عدم الدخول.

---

(1) ينظر كلام صاحب التوضيح ٢١٦/١.

(2) السرخسي، المبسوط ١٣٦/٦.

(3)السرخسي، المبسوط ٥٢/١٣، البخاري، كشف الأسرار ٢٦٧/٢-٢٦٨. وعند السرخسي لا تدخل الآجال والإجارات في الغاية "لأن المطلق لا يقتضي التأبيد وفي تأخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية شك". ينظر أصول السرخسي ٢٢١/١.

(4) المصدر السابق ٥٢/١٣.

(5) أي لمد الحكم.

٥-(في: للظرفية):

(إلا أنَّ إضماره يقتضي الاستيعاب[1]**، نحو: صمْتُ هذه السَّنة، دون إثباته نحو: صمتُ في هذه السَّنة، فلو نوى في: أنت طالق، غداً آخر النهار لا يصدَّق قضاءً)** إنما قال: قضاء، لأنه يصدَّق ديانةً.

(وفي: أنت طالق في الغد، يصدَّق) وإن لم ينو شيئاً يتعين الجزء الأوَّل لسبقهِ بلا مزاحم **(ولو قال: أنت طالق في الدار، تطلق حالاً إلا أن يريدَ في دخولك، فيتعلق به "على وضع المصدر موضع الزَّمان)** فإنَّه شائع **(أو على استعارة "في" للمقارنة)** لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة **(فيصير بمعنى الشرط)**[2] ضرورة أن مقارنة الشيء بالشيء يقتضي وجود أحدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الطلاق[3] بوجود الدخول ليتقارنا"[4].

(فلا يقع بأنت طالق في مشيئة الله) تفريع على ما تقدم من أنَّ "في" إذا استعير للمقارنة يصير بمعنى الشرط، ويقع في علم الله، أي يقع بأنت طالق في علم الله، وذلك لأن التعليق بمشيئة الله تعالى صحيح، ولا علم بوقوع الشرط بخلاف التعليق بعلم الله تعالى[5].

والسّر فيه أن العلم تابع للمعلوم، فلا يمكن تعليق وقوع شيء بعلمه تعالى به، بخلاف مشيئة الله تعالى فإنها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها، ومن غفل عن هذا السّر قال ما قال، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد المعنى التشبيهي للاشتمال، كما في: زيد في نعمة[6].

---

(1) وعبارة التنقيح ٢١٩/١:" (في): للظرف والفرق ثابت بين إثباته وإضماره... ".

(2) وإنما قال (بمعنى الشرط) لأنه لا يصير شرطاً محضاً حتى لا يقع الطلاق بعده، بل يقع معه ويظهر الأثر فيما إذا قال لأجنبيته: أنت طالق في نكاحك، لا تطلق، كما لو قال: مع نكاحك بخلاف ما لو قال: أنت طالق إن تزوجتك. رد المحتار ٤٠٩/٣.

(3) في(م،ظ): الانطلاق.

(4) ينظرشرح التلويح ٢٢٠/١.

(5) وذلك لأن مشيئة الله متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فيكون أنت طالق في مشيئة الله تعليقاً بمنزلة أنت طالق إن شاء الله ولا يقع الطلاق لعدم العلم بوجود الشرط، بخلاف علم الله تعالى فإنه متعلق بجميع الممكنات والممتنعات والواجبات، أي بجميع أقسام الحكم العقلي، فلا يكون أنت طالق في علم الله تعليقاً إذ لا يصح أنت طالق إن علم الله بل يقع في الحال ويصير المعنى أنت طالق في معلوم الله، أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته. ينظر شرح التلويح ٢٢٠/١.

(6) اي لما لم يصح معنى التعليق الحقيقي المكاني أو الزماني، كقولنا: الماء في الكوز، وزيد في البلد، حملت(في) على المعنى المجازي أو التشبيهي لإفادة الاشتمال كما في قولنا: زيد في نعمة .

(أسماء الظروف)

١-("مع": للمقارنة):

(فيقع ثنتان إن قال: أنت طالق، واحدة مع واحدة) سواء كانت مدخولاً بها أو لا.

٢-(وقبل: للتقدم):

(فيقع واحدة إن قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة قبل واحدة) لأن الطلاق المذكور أوَّلاً لما وقع قبل الثاني لم يبق محلاً للثاني.

(وثنتان لو قال قبلها واحدة) إذ ليس في وسعه تقديم الثانية، بل إيقاعها مقارنة للأولى الواقعة في الحال، فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه، كما إذا قال: أنت طالق أمس يجعل إيقاعاً في الحال، فيقعان معاً.

٣-(وبعد: على العكس):

أي لو قال لغير المدخول بها[١]: أنت طالق واحدة بعد واحدة، يقع ثنتان لما بينا في الثانية، ولو قال: بعدها واحدة، يقع واحدة، لما بينا في الأولى.

٤- (و"عند": للحضرة):

(فقوله: لفلان عندي ألف درهم يكون وديعة لأنَّ دلالتها على الحفظ لا على اللُّزوم في الذِّمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال: عندي ألف ديناً يثبت.

(كلماتُ الشَّرط)[٢]

١-(إن: للشَّرط فقط):

أي لا يعتبر معه "ظرفية ونحوها، كما في "إذا" و"متى" **(فيدخل في أمر على خطر الوجود)** أي متردد بين أن يكون، وأن لا يكون"[٣] **(فإن قال: إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً[٤])** قيد به حتى يظهر الفرق بين البر والحنث، يقع الثلاث **(قبيل موت[٥] أحدهما؛ لأنَّ الشرط)** وهو عدم التطليق **(إنما يتحقق عند ذلك).**

---

(1) قيد مسائل القبلية والبعدية بغير المدخول بها؛ لأنه في المدخول بها يقع الجميع، لأنها لا تبين بالأولى. ينظر شرح التلويح ٢٢٢/١.

(2) وقد ألحق فخر الإسلام في أصوله أسماء الظروف وكلمات الشرط بحروف المعاني؛ لمشابهتها بالحروف من حيث إنها لا تفيد معانيها إلا بإلحاقها بأسماء أخر . كشف الأسرار ٢٨٢/٢.

(3)منقول من شرح التلويح ٢٢٣/١.

(4) لم يقيد صاحب التنقيح بلفظ (ثلاثاً) ينظر: التنقيح ٢٢٣/١.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:(في التنقيح:(عند الموت) فظاهر مختل، لأن موجبه تقدم الجزاء على الشرط). ينظر: التنقيح ٢٢٣/١.

٢-(ومتى[١]: للظرف خاصة):

فيقع الثلاث، كما سكت[٢]، لا أنه يقع بعد السكوت إن لم يقل موصلاً: أنت طالق، في: متى لم أطلقك أنت طالق ثلاثاً).

٣-("وإذا" عند الكوفيين[٣] يجيء:

للظرف، نحو:

.... وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ) [٤]

وللشَّرط، نحو:

.... إذا تصبــك خصاصــة فتجمــل)[٥]

(وعند البصريين[٦] حقيقة في الظرف المحض، وقد يتضمن[٧] معنى الشرط[٨] تضمن المبتدأ إياه، ودخوله في أمر كائن أو منتظر لا محالة، فهي بــلا نيــة كـــ"إن" عنــده[٩]، وكــ"متى" عندهما، في قوله: أنت طالق ثلاثاً إذا لم أطلقك) أي يقع قبيل موت أحدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط، فلا يقع بالشك، ويقع كما سكت عندهما؛ لأنــَّه حقيقــة فـــي الظرف.

---

(1) قدمه على (إذا) على خلاف ما وقع في التنقيح لتوقف بعض ما ذكر في (إذا) على معرفة حال (متــى). التنقيح ٢٢٣/١.

(2) هنا الكاف للمفاجأة.

(3) الكليات للكفوي ص٦٩.

(4) قائل هذا البيت هو:" هنئ بن أحمر ، من بني الحارث ، من كنانة : شاعر جاهلي، تنسب إليه الأبيــات التي اشتهر منها :

وإذا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَها   وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

قال المرزباني : وقد رويت هذه الابيات لغير (هنئ) والثبت أنها لــه". ينظــر: الأعــلام ١٠٠/٨، لــسان العرب٦١/٦.

ومعنى الحيس، قال في لسان العرب٦١/٦:" الحَيْس الخلط ومنه سمي الحَيْسُ، والحَيسُ الأَقِطُ يخلــط بــالتمر والسمن وحاسَه يَحِيسُه حَيساً".

(5) قائل هذا البيت هو: خفاف بن عبدالقيس البرجمي:

واسْتَغْنِ ما أَغْناكَ رَبُّك بالغِنَى   وإذا تُصِبْكَ خَصاصَةٌ فتَجَمَّلِ

أي إن يصبك فقر و مسكنة فأظهر الغنى من نفسك بالتزين، وتكلف الجميل .ينظر: لــسان العــرب ٧١١/١، شرح التلويح ٢٢٤/١.

(6) الكليات للكفوي ص٦٩، ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلــسي، تحقيــق(مــصطفى النماس)، ط١، مطبعة المدني، سنة ١٩٨٩، ٢٣٤/٢-٢٤١، مغني اللبيب ١٠٩/١.

(7) يعني أنَّ ذلك التضمن باعتبار إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة لحصول مضمون أخرى فلا يلزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ لأنَّ معنى المذكور من قبيل المستعتبات. ينظر شرح التلويح ٢٢٤/١.

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يقل قد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف كمــا قالــه صــاحب التنقيح؛ لأنه ظاهر في الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي".

(9) الكفوي، الكليات ص٦٩.

(وكـــ"متى" بالاتفاق في قوله: طلقي نفسك إذا شـــئت، حتـــى لا يتقيـــد بـــالمجلس) بخلاف: طلقي نفسك إن شئت، فإنـــَّه يتقيد به.

ووجه قولهما ظاهر، فلذلك لم يذكره له[1] **(لا يخرج الأمر من يدها)** أي بالقيام عـــن المجلس على اعتبار أنه للوقت، ويخرج **(على اعتبار أنه للشرط وقد صار في يدها يقيناً فلا يخرج بالشك)**.

من هنا ظهر أن قوله في المسألتين على منوال واحد بلا فـــرق، واخـــتلاف الحكـــم لاختلاف الحال.

٤-(وكيف: للسؤال عن الحال):

(فإن استقام) فبها **(وإلا بطلـــت)** أي وإن لم يستقم السؤال عن الحال يبطل كلمـــة كيـــف، فيعتق في: أنت حر كيف شئت[2]، لأنـــَّه لا يستقيم السؤال عن الحال، فيعتق بقوله: أنت حر، ويبطل كيف شئت، إذ ليس للعتق كيفية تقبل التفويض، حتى يصير مجازاً عن معنـــى: أنـــت حر، بأيـــَّة كيفية شئت.

بخلاف الطّلاق، فإن له كيفية كذلك، حيث يكـــون رجعيـــاً وبائنـــاً، خفيفـــاً وغليظـــاً بمشيئتها[3].

(ولهذا تطلق في أنت طالق كيف شئت، وتبقى الكيفية) أي كونه رجعياً أو بائناً، خفيفـــاً أو غليظاً .

(مفوضة إليها إن كانت مدخولاً بها) إنما قيد به لأنَّ كلمة "كيف" إنما تدل علـــى تفـــويض الأوصاف دون الأصل.

ففي غير المدخول بها لا مشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض.

وفي مدخول بها يكون التفويض إليها **(فإن شاءت موافقة لما نواه أو منفردة عنها)** أي نية الزوج بأن لا يكون له نية **(فذاك وإلا)** أي وإن لم يكن لا هذا ولا ذاك، وذلـــك بـــأن يكون مشيئتها مخالفة لنيتة **(فرجعية)** لأنهما تعارضاً فتساقطا وبقي أصل الإيقاع **(كما إذا لم تشأ)**[4].

---

(1) وقد ذكره في التنقيح بقوله ٢٢٥/١:"والفرق أنه لما جاء لكلا المعنيين وقع الشك في مسألتنا في الوقـــوع في الحال فلا يقع بالشك".

(2) قال في المبسوط في مسألة: أنت حر كيف شئت ٢٠٧/٦:" وعلى هذا لو قال لعبده: أنت حر كيف شئت، عتق عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولا مشيئة له ولا يعتق عندهما ما لم يشأ".

(3) بمشيئتها: ساقط من(ق).

(4) هذه الزيادة غير موجودة في التنقيح وهي مأخوذة من صاحب التلويح ٢٢٧/١.

هذا عنده، وعندهما يتعلق بمشيئتها الأصل أيضاً، فلا يقع شيء من أنواع الطلاق ما لم تشأ موافقة أو منفردة (**لأنـــَّه فوض إليها كلَّ حال**) حتى الرجعية (**فيلزم تفويض نفـــس الطلاق)** ضرورة أنه لا يكون بدون حال من الأحوال.

(**فعندهما ما هو من التصرفات الشرعية**) كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها **(فحاله وأصله سواء**) لأن معرفة وجوده بأوصافه، فافتقرت معرفة ثبوته إلى معرفة وصفه، والوصف أيضاً مفتقر إلى الأصل فاستويا، وصار تعليق الوصف تعليق الأصل .

(فصل)
(في الصريح والكناية)

(الصريح[١] لا يحتاج إلى النية[٢]، ولا إلى ما يقوم مقامها).

(والكناية يحتاج إلى واحد منها؛ ولاستتارها لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهة[٣]، فلا يحدّ بالتعريض) لأنَّه نوع من الكناية، نحو: لست[٤] أنا بزانٍ، إذا قاله تعريضاً بأنَّ المخاطب زانٍ.

اعلم أنَّ الواقع بكنايات الطلاق مثل أنت بائن، وأنت حرام، بوائن عندنا[٥].

وعند الشافعي[٦] لا يقع بها إلا[٧] الطلاق الرَّجعي؛ لأنَّها كناية عن الطلاق، والواقع بصريح الطلاق رجعي، فكذا بالكناية عنه؛ لأنَّ الشيء إذا كان كناية يكون الثابت به ما كني عنه.

ومشايخنا **(قالوا:)** في جوابه: **(كنايات الطلاق تطلق مجازاً؛ لأنها كناية عن البينونة)** عن وصلة النكاح **(لا عن الطلاق)** كما هو موجب تلك الإضافة، إذا كانت على حقيقتها.

ومنهم من قال في تعليله[٨]: "لأنَّ معانيها غير مستترة لكن الإبهام فيما يتصل به، كالبائن مثلاً فإنه مبهم في أنها بائنة عن أي شيء عن النكاح، أو عن غيره، فإذا نوى نوعاً منها وهو البينونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام.

ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية؛ لأنهم فسروها بما يستتر منه المراد، والمراد المستتر هنا الطلاق، فيصير كقوله: أنت طالق،"زاعماً أنهم إنما ذكروا القول المذكور في جواب ما قيل: إن هذه الألفاظ كناية عندكم، والكناية هي ما استتر المراد منها، والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الألفاظ، فيجب أن يقع بها الرجعي كما في أنت طالق، لم يصب.

لأنه "إن أريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلا يجدي، وإن أريد عدم استتار معانيها المرادة فممنوع، كيف ولا يمكن التوصل إليها إلا ببيان من جهة المتكلم.

---

(1) عرفه السرخسي في أصوله١/١٨٧ بأنه: "كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازا".
(2) يعني أن الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام أراده أو لم يرده. قال في رد المحتار ١/٤٧١: "فالفرق بين الصريح والكناية أن الاول لا يحتاج إلى النية في القضاء فقط ويحتاج إليها ديانة، والثاني يحتاج إليها فيهما".
(3) في(ق): بالشبهات.
(4) بياض في(ق).
(5) السرخسي، المبسوط ٧/٦٣.
(6) حاشيتا قيلوبي وعميرة أحمد بن سلامة القيلوبي وأحمد البرلسي الملقب بعميرة، على شرح المنهاج، دار الفكر –بيروت– ٣/٣٢٤.
(7) سقط من(ق): إلا.
(8) ينظر التنقيح ١/ ٢٢٨.

والمعتبر في الكناية استتار المراد مطلقاً، أي سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل أو غيره"[١].

وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل.

ثمَّ إنــَّه قال[٢]: وبتفسير علماء البيان[٣] لا يحتاج[٤] في الجواب عنه إلى هذا التكلف؛ لأنَّها عندهم أن يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثانٍ ملزوم له، فيراد بالبائن معناه، ثم ينتقل[٥] منه بنية إلى الطلاق، فتطلق على صفة البينونة، لا أنــَّه أريد به الطَّلاق إلا في:"اعتدِّي"، فإنه يقع به الرَّجعي؛ لأنــَّه يحتمل ما يُعدُّ مِنَ الأقراء.

فإذا نواه اقتضى الطلاق إذا كان بعد الدخول، وإن كان قبله يثبت بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب، وكذا استبرئي رحمك بعين هذا الدليل، فيحتمل أنه أمرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجاً آخر، فإذا نوى اقتضى الطلاق كما مر.

وكذا أنت واحدة لأنه يحتمل الطلاق فإذا نوى يقع واحدة رجعية، ولا تبين، لعدم دلالته على البينونة، ولم يصب فيه أيضاً.

لا لأنــَّه يَـرد على قوله: "يثبت بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب، أن المسبب إنما يطلق على السبب إذا كان المسبب مقصوداً منه، وهذا ليس كذلك؛ لأنه مدفوع بأن الشرط في إطلاق المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق[٦] الاتصال من جانبه أيضاً، كاختصاص الفعل بالإرادة والخمر بالعنب، ونحو ذلك.

والاعتداد شرعاً بطريق الأصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره إلا بطريق التبع والشبه، كالموت، وحدوث حرمة المصاهرة، وارتداد الزوج، وغيرها"[٧].

بل لأنَّ الموضوع له غير مقصود في الكناية، ولذلك لا يكون مرجعاً للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن أين يلزم الطلاق بصفة البينونة؟ .

---

(1) ينظر شرح التلويح ٢٢٨/١.
(2) أي صاحب التنقيح ٢٢٨/١-٢٢٩.
(3) المطول شرح تلخيص المفتاح ص٦٣٩-٦٤٠. الكليات ص٧٦١-٧٦٢.
(4) في(ق): لا يحتاجون.
(5) في(ظ): ينقل.
(6) في(ظ): لتحقق.
(7) ينظر شرح التلويح ٢٣١/١.

التقسيم الثالث

باعتبار ظهور المراد وخفائه

ومراتبهما

(التقسيم الثالث)

(باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبهما)

(اللفظ: إمَّا أن يظهر المراد منه أو لا، والأوَّل إمَّا أن يسوق الكلام له أو لا، والثَّاني الظاهر) شرط فيه عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل فيه ظاهراً فامتاز عن قسيمه مفهوماً ووجوداً، وهكذا في سائر القسمين[1].

[النص]

(والأوَّل: إما أن يقبل التخصيص أو التأويل) أي أحدهما **(أو لا، والأوَّل النَّص)** كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[2] ظاهر في الحلِّ والحرمة، نصٌّ في التفرقة بين البيع والربا؛ لأنَّ سَوقه لها.

ومن هنا ظهر أنَّهما قد يجتمعان في كلام واحد، وذلك لا ينافي تباينهما وجوداً؛ لأنَّه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد، بل باعتبار معنيين.

(والثاني[3]: إمَّا أن يلحقه البيان بدليل قطعيّ) لا شبهة فيه **(أو بدليل ظنيّ)** فيه شبهة، والثاني المؤول الشامل للخفي والمشكل والمشترك[4]والمجمل.

(والأوَّل: إمَّا أن يحتمل النَّسخ) المراد من النسخ نسخ المعنى، ومن الاحتمال ما باعتبار نفس الكلام، بأن لا يكون فيه ما يدل على الدَّوام والتَّأبيد.

---

(1) هذا على رأي المتأخرين، وأما المتقدمون فإنما اعتبروا في الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له أولاً، وفي النص كونه مسوقاً للمراد إذ سواء احتمل التخصيص والتأويل أم لا، وفي المفسر عدم الاحتمال لواحد منها سواء احتمل النسخ أم لا، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك فصار الأقسام متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية، متداخلة بحسب الوجود وصاحب التوضيح خلط بين الأصلين. ينظر شرح التلويح ٢٣٢/١.

قال الدبوسي في تقويم الأدلة ص١١٦ وهو من المتقدمين:" أما الظاهر فما ظهر للسامعين بنفس اللفظ...وأما النص: فهو الزائد عليه بياناً إذا قوبل به بضرب دلالة خاصة بعد دلالة اللفظ بعدم ذلك في الظاهر".

ينظر أيضاً: شرح المغني في أصول الفقه، لأبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبَّازيّ، تحقيق(محمد مظهر بقا)، ط١، المكتبة المكية-مكة المكرمة- ٢٠٠٥م، ٢٠٥/١، كشف الأسرار ٧٢/١-٧٣، شرح منار الأنوار ص٩٧-٩٨.

(2) سورة البقرة، آية:٢٧٥.

(3) أي غير الواضح.

(4) المشترك من أقسام اللفظ باعتبار الوضع لا باعتبار الوضوح والخفاء، ولكن الذي دعاه إلى هذا الأمر كون المشترك يحتاج إلى بيان وترجيح للأخذ لواحد من معانيه فيجعلونه من قبيل المجمل لأنه يحتاج إلى بيان.

[المفسر]

(أو لا، والأوَّل المفسَّر).

[المحكم]

(والثَّاني المحْكَم) كقوله عليه السلام: ((الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة))[١].

(والكل يوجب الحكم، ويقدَّم كل منهما على ما دونه عند التعارض.

والذي لم يظهر المراد منه إن كان ذلك لعارض فخفي، وإن كان لنفسه، فإن أدرك عقلاً فمشكل، أو لا، بل نقلاً فمجمل، أو لا أصلاً فمتشابه[٢]).

[الخفي]

(والخفي كآية السرقة خفيت في النباش والطَّرار لعارض، وهو اختصاص كل منهما باسم آخر) فإن كان الخفاء -أي خفاء اللفظ- فيما خفي فيه لمزيَّة له على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم، كالطَّرار فإنَّه سارق كامل[٣]**(يثبت فيه الحكم)** بطريق الدلالة**(وإن كان لنقصان[٤])** كالنباش **(لا)**.

(والمشكل إما لغموض[٥] في المعنى، نحو: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[6] **فإنَّ غسلَ ظاهر البدنِ واجبٌ، وغسل باطنه ساقط[٧]، فوقع الإشكال)** في الفم لاشتباه الحال **(لأنَّه**

(1) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط برقم(٤٧٧٥) من حديث جابر، ٩٥/٥، وأبو يعلى في المسند برقم(٤٣١١) من حديث أنس بن مالك مرفوعاً بلفظ: (الجهاد ماض منذ أن بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل)، وإسناده ضعيف.
وأخرج البخاري (٢٨٤٩)، ومسلم (١٨٧١) من حديث ابن عمر، والبخاري (٢٨٥٢)، ومسلم (١٨٧٣) من حديث عروة البارقي، ومسلم (١٨٧٢) من حديث جرير بن عبد الله، كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة)، وترجم عليه البخاري بقوله: (باب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم ...)، وذكره.

(2) وهو لا يدرك عقلاً ولا نقلاً.

(3) وهو من أخذ مال مسارقة عن عين الحافظ أو قاصداً الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال.ينظر الفناري، فصول البدائع ١٠٤/٢، اصول السرخسي ١٦٧/١.

(4) وهو من أخذ المال مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد إلى حفظه ولأنه أرذل الأفعال، فاختصاصه بهذا الاسم لنقصان معنى السرقة. الفناري، فصول البدائع ١٠٤/٢، أصول السرخسي ١٦٧/١.

(5) ي(ق): بياض.

(6) سورة المائدة، آية:٦.

(7) أي ليس واجباً.

ظاهر من وجه حتى ينتقض الوضوء بخروج الدَّم إليه[١]، وباطن من وجه[٢]حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان).

(وألحق بالظاهر في الغسل) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة أم غيرها[٣].

(وبالباطن في الوضوء) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث أم لا.

وإنما لم يعكس؛ لأنَّ صيغة التكلُّف في آية الغسل[٤] دلت على المبالغة، ولا دليل في آية الوضوء عليها[٥].

(أو لغرابة[٦]من جهة الاستعارة، نحو: ﴿ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ ﴾[7]**)** "استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف، ثم جعلها من الفضة[٨]، مع أنَّ القارورة لا تكون إلا من الزجاج، فجاءت استعارة غريبة" [٩].

---

(1) فلو كان جوفاً ما نقض الوضوء بخروج الدم إليه.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يقل:(حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم)، كما قال صاحب التنقيح؛ لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطناً؛ لأن شرط إفساد الصوم الدخول في الجوف لا الدخول في الباطن؛ ولذلك لا يفسد بالدخول في الإحليل مع أنه باطن من كل وجه بلا شبهة".
ينظر التنقيح ٢٣٦/١.

(3) كالغسل من الحيض والنفاس.

(4) وهي قوله تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦]

(5) وهي قوله تعالى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ [المائدة:٦]
وقد زاد صاحب التلويح ٢٣٧/١ تعليلاً آخر وهو:" لأن الطهارة الصغرى أكثر وقوعاً من الكبرى فهي بالتخفيف أليق وترك المبالغة فيها أرفق".

(6) الجزء الثاني من المشكل.

(7) سورة الإنسان، آية:١٦.

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:"قوله من الفضة لدلالته على أنها مخلوقة من الفضة كان قرينة مانعة لحمل القوارير على حقيقتها، فتعين الاستعارة. فمن قال:(فالمراد أن صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة) فقد أخل بحق القرينة إذ حينئذٍ أمكن الحمل على التشبيه. فافهم". يشير المصنف إلى الرد على صاحب التوضيح، ينظر: ٢٣٧/١.

(9) ينظر شرح التلويح ٢٣٧/١.

[المجمل]

(**والمجمل**) وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول إلا ببيان من الـمُجْمِل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني: كالمشترك أم لغرابة اللفظ، كالهلوع[١]، أم للنقل، (**كالربا**) لأنه في اللغة لمطلق الفضل، وليس كلُّ فضل حراماً بالإجماع[٢]، ولم يعلم أن المراد أي فضل كان فكان مجملاً.

ثمَّ لما بيَّن النبيّ عليه السلام الرِّبا في الأشياء الستة خرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال؛ حيث احتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف عَّلة الربا، فيظهر الحكم في غيرتلك الأشياء.

[المتشابه]

(والمتشابه) وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلاً (**كالمقطعات في أوائل السور)** واليد والوجه ونحوهما[٣].

١-**(وحكم الخفي النظرُ)** أي الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على أنَّ خفاءه لمزية أو لنقصان.

٢-(**والمشْكِل التأمل**) أي التكلُّف والاجتهاد في الفكر؛ ليتميز المعنى عن إشكاله من باب العطف على عاملين مختلفين[٤]، والمجرور مقدَّم.

---

(1) الهَلَعُ الحِرْصُ وقيل الجَزَعُ وقِلّةُ الصبرِ وقيل هو أَسْوأُ الجَزَعِ وأَفْحَشُه هَلِعَ يَهْلَعُ هَلَعاً وهُلوعاً فهو هَلِعٌ وهَلُوعٌ.لسان العرب مادة(هلع) ٣٧٤/٨.

(2) فبين المعنى اللغوي والشرعي للربا عموم وخصوص مطلق، فكل ربا فضل وليس كل فضل حرام.

(3) وجعل آيات الصفات من المتشابه الذي لا يرجى دركه خلاف بين العلماء والصحيح أن هناك مذهبين للعلماء في آيات الصفات:

المذهب الأول : مذهب التفويض: وهو تفويض المعنى المراد من الآية إلى الله تعالى ولا يشتغل بالعلم بكيفيته بالتاويل والبحث عنه مع الاعتقاد بأن ظاهره غير مراد.

المذهب الثاني: التأويل وهو صرف المتشابه إلى المحكم ويؤول تأويلاً لا يناقض دلائل العقل والآيات المحكمة، دفعاً للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد.

قال الإمام اللقاني في جوهرة التوحيد:

كل نص أوهم التشبيها.... أوله أو فوض ورم تنزيها

شرح النسفية ص٩٦، الإشارة في أصول الكلام ص١٤٥، الميزان في الأصول ٥١٨/١،المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٧٨/١، الغزالي، المستصفى ١٠٦/١.

(4) وهما العطف وهو يقتضي الرفع، والإضافة وهي تقتضي الجر، ويجوز الرفع على عامل العطف عطفاً على كلمة(حكم)، والجر مقدم فيكون العطف على المضاف إليه وهو كلمة (الخفي).

٣- (**والمجمَل طلب البيان**) من المجمِل فبيانه قد يكون شافياً فيصير بــه المجمَــل مفــسَّراً كالصلاة، وقد لا يكون كبيان الربا، فحينئذ يحتاج إلى نظرٍ لضبط الأوصاف الصالحة للعلّيــة، ثمَّ تأمل لتعيين البعض وزيادة صلوحه لذلك.

ولذلك قال: (**ثم النَّظر والتأمل إن احتيج إليهما**[١]**كما في الربا**).

٤- **(والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بنــاء علــى قــراءة الــوقف علــى**﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2]) الدَّالة على أنَّ تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى.

(**خلافاً لمن رأى الوقف على** ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾[3]) الدّال على أنهم أيــضاً يعلمون تأويل المتشابهات.

(**وعلى الأوَّل يكون الإنزال للابتلاء**) أي يكون الحكمة في إنزال المتشابهات علــى القول الأول ابتلاء الراسخ في العلم بالتوقف عن الطلب والتأمل، جواب دخل مقــدر تقريــره ظاهر.

لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السّلف في كل قرن، إذ ما مــن آيــة إلا وتكلــم العلماء في تأويلها[٤] في القرن الأول والثاني ومن بعدهما، ولم ينكر عليهم أحد من أهل تلــك القرون، وهذا كالإجماع منهم على عدم وجوب التوقف في المتشابه؛ لأنا نقول عدم الإنكــار ممنوع، فإن قراءة الوقف على (إلا الله)، إنكار من القائلين بتلك القراءة على المؤولين.

إلا أنــَّه لما كان للاجتهاد مساغ سكت كلٌّ من الفريقين عــن تخطئــة الآخــر فــي الاعتقاد فتدبر. والله الهادي إلى الرشاد .

(**شبهة**) لما ذكر في المفسر أنَّ بيانه بدليل لا شبهة فيه ناسب المقــام إيــراد هــذه الشبهة وحلّها.

(قيل: إنَّ الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ لتوقفه على نقل اللغة والصَّرف والنَّحو وعدم الاشتراك والمجاز والإضمار والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير) كــما في قولــه تعالــى:

---

(1) لأن البيان قد يأتي شافياً وافياً فلا حاجة لإعمال العقل والتأمل فلا يتحول اللفظ من مجمل إلى مشكل وإنما من مجمل إلى مفسر إن كان البيان شافياً وافياً ببيانه من قبل الشارع.

(2) سورة آل عمران، آية:٧.

(3) سورة آل عمران، آية:٧.

(4) "وتأويل المتشابهات منقول عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنــه كان يقول: الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه وأنا ممن يعلم تأويله". ينظر تفسير القرطبــي ١٢/٤، تفسير الطبري ٢١٥/٣، النحاس، معاني القرآن ٣٥٣/١.

﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ [1] قالوا تقديره: والذين ظلموا أسروا النجوى، كيلا يكون من قبيل: أكلوني البراغيث[٢].

(والناسخ أو المعارض العقلي) الأول مخصوص بالإنشاء والثاني بالأخبار، فاللازم عدم واحد منهما، ولذلك عطفه بـ(أو) وهي ظنية.

أما الوجوديات وهي نقل اللغة والصَّرف والنحو فلعدم عصمة الرواة، وعدم التواتر.

وأما العدميات وهي من قوله: وعدم الاشتراك **(فلأن مبناها على الاستقراء)** وعدم الوجدان وغاية ما يفيده الظن.

(وأجيب: بمنع ظنية الوجوديات في كلِّ دليل لفظي فإنَّ منها ما هو متواتر)

١-(**لغةً**) كمعنى الأرض والسماء.

٢-(**وصرفاً**) ككون مثل ضرب[٣] فعل ماضٍ.

٣-(**ونحواً**) كرفع الفاعل ونصب المفعول.

(**ومنع بناء العدميات على الاستقراء، فإنَّ وجود قرينة قطعية الدّلالة على إرادة[٤] الأصل مغنٍ عنه**) أي عن الاستقراء.

(**فيجوز أنْ يؤلَّفَ كلامٌ من المتواترات**) لغةً وصرفاً ونحواً (**معه من القرائن ما يدل قطعاً على المراد**) فيكون قطعيَّة الدَّلالة على المطلوب.

قيل: من ادعى أنْ لا شيءَ من التراكيب بمفيدٍ للقطع فقد أنكرَ جميعَ المتواترات، كوجود بغداد، فما هو إلا محض السَّفسَطة [٥] أو العناد.

وردَّ بمنع ذلك: فإنَّ كون كلِّ خبر ظنياً لا ينافي إفادة المجموع القطع بواسطة انضمام دليل عقلي إليه، وهو جزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب.

واعلم أنهم يستعملون العلم القطعي في معنيين:

---

(1) سورة الأنبياء، آية:٣.

(2) أكلوني البراغيثُ وهي لغة طيء، وهي اللغة الضعيفة التي يؤتى بها بالواو دلالة على أن الفاعل جمع . ينظر لسان العرب ٣/٣٠٢، شرح التلويح ١/٢٤١.

(3) يقصد ما كان على وزن (ضَرَبَ) كـكسر، وأكل، وحمل، وغيرها.

(4) إرادة: ساقط من(ق).

(5) قال الإمام التفتازاني في شرح العقائد النسفية ص٨:"وسوفسط: اسم للحكمة الموهومة والعلم المزخرف، لأن سوفا معناه العلم والحكمة، واسطا: معناه الزخرف والغلط، ومنه اشتقت السفسطة، كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا، أي محب الحكمة". وأيضاً الكفوي، الكليات ص٨٤٩.

أحدهما: ما يقطع الاحتمال أصلاً [...][1] كالعلم الحاصل بالمتواتر.

والثاني: ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل، كالعلم الحاصل بالمشهور[2].

والأول يسمُّونهُ علم اليقين، والثَّاني علم الطمأنية .

(باب البيان[3])

لـمَّا كان الفرقُ بين المفسَّر وما دونه باعتبار القبول[4] لبيان التفسير، وعدم القبول له، والفرق بين المحكم وما دونه باعتبار القبول لبيان التَّبديل وعدم القبول له احتيج هنا إلى معرفة ذينك البيانين، فلذلك ذيل التقسيم الثالث[5] بباب البيان أيضاً.

لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبساً بطريق الضرورة – ناسب تقديم بيان الضرورة– كيلا يشتبه الثبوت اقتضاءً بالثبوت ضرورة.

(وهو إظهار المراد من كلام سابق) احترز به عن الإظهار بالنصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء.

(أوما يتعلق به) أي بالمراد من الكلام السابق، وإنما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل[6].

(وهو إما بالمنطوق أو غيره، الثاني بيان الضرورة).

---

(1) زيادة في(ق): قطعاً.

(2) قال في التوضيح ٢٤٢/١: "فانقطع الاحتمال أصلاً كالمحكم والمتواتر". والمصنف هنا لم يذكر المحكم لأنه لا ينقطع الاحتمال فيه بالكلية فقال في هامش الكتاب:" وأما المحكم فلا ينقطع الاحتمال فيه بالكلية إنما المنقطع بالأحكام احتمال التأويل والتخصيص والنسخ، وإن اعتبر انضمام القرينة الدالة على المواد فلا يبقى فرق بينه وبين أخواته، فإن احتمال النسخ وعدمه لا تاثير له في جهة الدلالة على المعنى المراد على أنه مخصوص بالإنشاء".

(3) صاحب التنقيح أدرج هذا الباب في ركن السنة ، لأن المذكور فيه أيضاً من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة، والأولى أن يذكره هنا كما فعل المصنف.

والبيان في اللغة: عبارة عن الظهور يقال بان لي معنى هذا الكلام أي ظهر بياناً. لسان العرب مادة (بين) ٦٢/١٣.

وهو على خمسة أوجه: بيان التغيير، وبيان التفسير، وبيان التقرير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة.

ينظر: البخاري، كشف الأسرار ١٦٠/٣.

(4) في(ظ): القول.

(5) الثالث: ساقط من(ق).

(6) فإنه ليس بإظهار للحكم المراد من السابق بل إظهار لانتهاء مدته.

(والأول إما أن يكون من الكلام) [لم يقل إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام لعدم انتظامه استثناء التعطيل[١] بخلاف إظهار المراد من الكلام] [٢] **(أو من اللازم له كالمدة)** [٣].

(الثاني بيان تبديل).

(والأول: إما أن يكون بلا تغيير أو معه).

(الثاني بيان تغيير[٤] كالتخصيص موصولاً) احترز به عن المفصول لأنــــَّه نـــسخٌ عندنا.

(والاستثناء) وضعياً كان أو عرفياً.

(والشرط والصفة والغاية) المدة التي دلَّ عليها لغاية من فحوى الكلام بخلاف مـــا دلَّ عليه الناسخ.

(والأول: إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده بقطع الاحتمال.

أومجهولاً كالمشترك والمجمل.

الثاني بيان تفسير[٥].

والأول بيان تقرير[٦].

وبيان التفسير يجوز بخبر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير بـــه، ولذلك اكتفى بذكره [٧]، وإن كان المبين قطعياً) سواء كان من الكتاب أم من السنة[٨] .

(ويجوز تأخيره إلا إذا كان مما لا بدَّ منه) بـــأن يكـــون المبـــين حكمـــاً إيجابيـــاً أوتحريمياً[٩] أو وضعياً لازماً، ويكون بحيث لا يمكن أن يدرك المراد منه قبل البيان.

---

(1)عرفياً كان أو وضعياً كالاستثناء المستغرق بالأخص من المستثنى منه مفهوماً، وهو أن يستغرق المستثنى المستثنى منه وسيأتي بيانه فيما بعد.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(3) أي مدة الحكم.

(4) وهو الاستثناء اتفاقاً والشرط إلا عند السرخسي إذ عنده الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان. أصول السرخسي ٢٧/٢، فصول البدائع ١١٨/٢، كشف الأسرار ١٧٨/٣.

(5) نحو قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾، فصول البدائع ١١٨/٢، كشف الأسرار ١٦٢/٣.

(6) نحو قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ إرشاد الفحول ص٢٩١، فصول البـــدائع ١١٨/٢، كـــشف الأسرار ١٦١/٣.

(7) في(ظ): به.

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:"من هنا ظهر أن حكم عدم جواز التأخير غير شامل لجميع أفراد البيـــان المذكور".

(9) تحريمياً: ساقط من(ق).

(**فحينئذ لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة** [١]) عند الجمهور [٢]؛ لأنـــه تكليــف مـــا لا يطاق[٣].

ويجوز عن وقت الخطاب، خلافاً لأكثر المعتزلة [٤] والحنابلة وبعض الشافعية [٥]، فإنهم لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج إلى البيان عن وقت الخطاب أيضاً.

ووافقهم الكرخي [٦] في غير المجمل، فمذهبه أن ما افتقر إلى البيان إن كان مجملاً جـــاز تأخير بيانه إلى وقت الحاجة، وإلا فلا (**لقوله تعالى:** ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[7]).

وذلك أن (ثم) نص في التراخي، و(على) صريح في اللزوم، ولا لزوم في غير بيان التفسير. وإذا ثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان التقرير دلالة.

وفيه نظر: لأنَّ أداةَ التراخي لم تدخل على البيان، بل على عبارة اللزوم، فلا بدَّ من صرف التراخي إلى ما في الرتبة.

(**وبيانُ التغيير بخبرِ الواحدِ لا يجوز ابتداءً**) وإنَّمـــا قيَّد به؛ لأنـــَّه يجوز بيـــان التغييـــر للقطعي بخبر الواحد بعدما صار ظنياً ببيانِ آخرِ مرةٍ (**إن كان المبيـــَّن قطعياً**) سواء كـــان مـــن الكتاب أو السُّنة؛ لأنـــَّه دونه حيث كان ظنياً، فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغييراً له.

فلا يجوز تخصيص الكتاب ابتداءً بخبر الواحد، لأنَّ التخصيصَ بيانُ تغييرٍ عندنا[٨].

خلافاً للشَّافعي فإنـــَّه بيان تفسير عنده، لما تقدَّم[٩] أنَّ العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض، فبيان إرادة البعض يكون تفسيراً، وعندنا قطعي في الكل فيكون التخـــصيص تغييراً لموجبه.

---

(1) صاحب التنقيح لم يفصل هذا الباب كما فعل المصنف هنا وهذا مما يمتاز به هذا الكتاب.

(2) وهذا الخلاف من حيث الأمكان، أما من حيث الوقوع فبالاتفاق قال ابن برهان: "وعليه عامـــة علمائنـــا الفقهاء..."

ينظر إرشاد الفحول ص٢٩١، فصول البدائع ١١٢/٢، الميزان في الأصول ٥٢٠/١، فواتح الرحموت ٤٩/٢، المعتمد لأبي الحسين البصري ٣١٥/١، الإحكام للآمدي ٣٠/٣، مختصر ابن الحاجب ١٦٤/٢، شرح جمـــع الجوامع ٦٩/٢.

(3) وسيأتي بيان هذه المسألة فيما بعد.

(4) وهو قول أبي على وأبي هاشم الجبائيان والقاضي عبد الوهاب والقاضي عبد الجبار وأجازوا تأخير بيان النسخ.

المعتمد ٣١٥/١.

(5) وهو المنقول عن أبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي. الآمدي، الأحكام ٣٠/٣، الشوكاني، إرشـــاد الفحول ص٢٩٥.

(6) السمرقندي، الميزان في الأصول ص٥٢٠، الفناري، فصول البدائع ١١٢/٢.

(7) سورة القيامة، آية: ١٩.

(8) الفناري، فصول البدائع ١٤١/٢.

(9) ينظر ص١١٩.

(ولا مفصولاً) أي لا يجوز بيان التغيير إلا موصولاً من غير ضرورة، فما يكون لضرورة التنفس أو السُّعال أونحوهما لا يمنع الجواز[١] **([فلا يصح الاستثناء إلا موصولاً]**[٢] **لقوله عليه السلام:((فليكفر عن يمينه))**[٣]**، ولو**[٤] **صحَّ الاستثناء متراخياً لما أوجبها)** أي لما أوجب النبي عليه السَّلام الكفارة عيناً[5] إذ حينئذ يكون اللازم أحد الأمرين الاستثناء أو الكفارة (**بل قال:((فليستثن أو يكفر))**) فأوجب أحدهما لا بعينه، إذ لا حنث مع الاستثناء.

(ونقل عن ابن عباس -رضي الله عنه- الخلاف[٦]**)** روى عنه أنــه قال يصح الاستثناء وإن طال الزمان شهراً وأنكرت عليه امرأة في ذلك وقالت: لو كان ما قاله جائزاً لم يكن لقوله تعالى: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ﴾[7] معنى[٨].

(قالوا: بيان التغيير متصلاً يلزمه التناقض) لما فيه من إثبات شيء ونفيه في زمان واحد، وإلا لم يوجد التغيير وقد وقع في التنزيل المنزه عن النقص.

(فلا بدَّ من توجيهه بأنَّ "المجموعَ يصير كلاماً واحداً) موجباً للحكم على تقدير الشَّرط أو الصفة مثلاً وساكتاً عن ثبوته ونفيه على تقدير عدمه، حتى لو ثبت ثبت بدليله، ولو انتفى انتفى بناء على عدم دليل الثبوت"[٩]، على ما يأتي في فصل مفهوم المخالفة [١٠].

(بناء على أن الكلام إذا تعقبه مغير توقف على الآخر).

---

(1) نقل البزدوي في أصوله إجماع الفقهاء على ذلك. البخاري، كشف الأسرار ١٨٧/٣، السمرقندي، ميزان الأصول ص٤٥٥، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٢٢٢.
(2) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).
(3) أخرجه بهذا اللفظ مسلم، كتاب الإيمان، باب ندب من حلف يميناً، برقم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة.النووي، شرح مسلم ١٨٣/٦، وأخرجه بنحوه البخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري، والبخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) من حديث عبد الرحمن بن سمرة.
(4) لو: ساقط من(ظ).
(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"من قاله أصلاً لم يصب لأن التخيير لا ينافي أصل الوجوب".
يشير المصنف هنا إلى صاحب التوضيح ٣٩/٢ وعبارته:" لما وجبت الكفارة أصلاً ".
(6) قال الغزالي في المستصفى ١٦٥/٢ عن رواية ابن عباس:" ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء، ولعله لا يصح عنه النقل إذ لا يليق ذلك بمنصبه ، وإن صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيما نواه ، ومذهبه أن ما يدين فيه العبد فيقبل ظاهراً أيضاً فهذا له وجه. أما تجويز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل ، فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه".
وقد صحح الرواية الشوكاني في إرشاد الفحول ص٢٥٢ إلا أنه قال: "ولكن الصواب خلاف ما قاله".
(7) سورة ص، آية:٤٤.
(8) قال العضد في شرح المختصر ١٣٧/٢: "وقيل لا يجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ، وقيل: يصح الانفصال". وأيضاً الأحكام للآمدي ٤٩٤/٢.
(9) ينظرشرح التلويح ٤٢/٢.
(10) ص٢٩٧.

(وفيه نظر إذ حينئذٍ لا يوجد معنى التغيير) وفهم الإطلاق على تقدير عدم المغيــر لا يكفي، وإلا يوجد بيان التغيير في جميع متعلقات الفعل.

(وكذا التخصيص) أي لا يصحُّ أيضاً إلا موصولاً **(خلافاً للشافعي)** بنــاء علــى مــا تقدم[1] أنــَّه بيان تغيير عندنا، وبيان تفسيره عنده.

(واعلم أنه لا خلاف) بيننا وبينه **(في قصر العام)** على بعض ما تناوله (بكلام **مستقل متراخ، إنــَّمــا الخلاف في أنــَّه تخصيص)** حتى يصير العام به ظنيَّــاً في الباقي **(أو نسخ)** حتى يبقى على ما كان.

(فلا وجه للاحتجاج) أي لــمَّــا كان الخلاف في الثَّاني دون الأوَّل لا وجه لاحتجاج المخالف بقوله تعالى:﴿ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً ﴾[2] إنها تشتمل كلَّ فردٍ من جنس البقر على سبيل البدَل، ثم بين متراخياً بأنَّ المراد بقرة معيَّــنة.

(ولا بقوله تعالى: وأهلك) أنَّها تعم النِّساء والأولاد، ثمَّ خصّ منــه بعــض أبنائــه متراخياً بقوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ ﴾[3].

(ولا بقوله تعالى:﴿ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[4] [٥]) روى أنــَّه عليــه السَّلام لما تلى الآية على المشركين قال له ابن الزبعري[6]: قد خصمتك ورب الكعبة، ألــيس اليهود عبدوا عزيراً، والنصارى عبدوا المسيح، وبنو مليح[7] عبدوا الملائكــة، فقــال عليــه

(1) ينظر ص٢٢٨ من هذه الرسالة.

(2) سورة البقرة، آية:٦٧.

(3) سورة هود، آية:٤٦.

(4) سورة الأنبياء، آية:٩٨.

(5) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء:٩٨] ينظر: تفسير القرطبي ٢٢٧/١١.

(6) ابن الزبعري بن قيس بن عدي، شاعر جاهلي، والزبعري في اللغة سيء الخلق، وقد أسلم لبيت من الشعر بعثه له حسان بن ثابت وهو:

لا تعدمن رجلاً أحلك بغضه..... نجران في عيش أحد لئيم

السهيلي، الروض الأنف ٣٤/٤، ابن كثير، السيرة النبوية ٨٥/٣.

(7) بنو مليح بن عمرو من خزاعة كانوا يعبدون الجن. ابن هشام، السيرة النبوية ٩٤/١.

السَّلام: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾ [1][٢] .

فخص عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخياً (**لأنَّ الثابت بها**) على تقدير تمامها (**قصر العام بالمتراخي**) وقد عرفت أنَّ الخلافَ في أمر آخر وراء ذلك، والأدلَّة المذكورة قاصرة عن بيانه.

ولا للجواب من طرف أصحابنا (**بأنَّ الأوَّل نسخ للإطلاق لأنَّه مشاجرة في خلافية أخرى**) وذلك أنَّ الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين:

أحدهما: ما مرَّ بيانه [٣].

والآخر: في الفرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق.

وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني.

(وبأنَّ الأهلَ لم يكن متناولاً للابن الكافر؛ لأنَّ من لا يتبع الرَّسول لا يكون من أهله.

سلمنا: لكن استثنى بقوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ﴾ [4]**؛ لأنَّه أيضاً مشاجرة في غير محلِّ الخلاف**) لِما عرفتَ أن لا تنازعَ في صحة قصر [٥] العام متراخياً.

وهذا الجواب إنما يناسب من نازع فيها كما لا يخفى.

ثمَّ إنَّ ما ذكر من تخصيص معنى الأهل لا يساعده أهل اللغة، فإنَّ المعبر فيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدِّين.

---

(1) سورة الأنبياء، آية:١٠١.

(2) ينظر الحوت، محمد درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب،دار الكتب العلمية،بيروت، ٢٤٢/١، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝ قَالُواْ سُبۡحَـٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾ [سبأ:٤٠-٤١].

(3) في أنَّه تخصيص حتى يصير العام به ظنياً في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان.

(4) سورة هود، آية:٤٠.

(5) قصر: ساقط من(ق).

(وبأن ما تعبدون من دون الله لا يتناول عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام) لا لأنَّ (ما) لغير العقلاء[١]، لما مر أنــَّه[٢] على خلاف ما عليه الجمهور[٣] **(بــل لأنهــم مــا عبدوهم حقيقة على ما أفصح عنه قوله عليه السلام: ((بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك)))** فقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ ﴾[4]؛ لدفع ذهاب الــوهم إلى التناول لهم عليهم السَّلام نظراً إلى الظاهر لما مرَّ آنفاً[٥].

(واعلم أنه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما بيان تفسير عند الشافعي) كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا، وموجب ما ذهب إليه أن لا يفرق بينهما فــي صحة التراخي.

(لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصحَّ فيه التراخي) لعدم استقلاله لا لكونــه مغيراً.

---

(1) رد لصاحب التوضيح ينظر ٤٢/٢. حيث بنى الدليل على أن (ما) لغير العقلاء.
(2) أنه: ساقط من (ق).
(3) ينظر تفصيل المسألة الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفى النحــاس، المكتبة الأزهرية، القاهرة ، ١٩٩٧، ٥٤٧/١. وأيضاً شرح التلويح ٤٣/٢.
(4) سورة الأنبياء، آية:١٠١.
(5) أي لدفع احتمال المجاز لا لتخصيص العام.

(فصل)

(في الاستثناء[١])

مشتقٌ من الثَّني، تقول: ثنيتُ الشيء إذا منعته وصرفته عن حاجته[٢].

واعلم أنـــَّه لا شبهة في أنَّ صيغة [٣] الاستثناء حقيقة فـــي المتـــصل ومجـــاز فـــي المنقطع[٤]، ولذلك لا يـــُحمل عليه إلا عند تعذُّر الأوَّل.

وأمَّا لفظ الاستثناء، فحقيقة فيهما بعرف أهل النَّحو[٥]، وإن كان مجـــازاً فـــي الثـــاني بحسب اللغة[٦]، فلا مانع عن تقسيمه إليهما، ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما.

وهو: ما دلَّ على مخالفةٍ بـــ(إلا) غير الصفة ونحوها[٧].

إلا أنَّ المقصود ههنا لما كان هو الأوَّل- إذ لا حظَّ للثاني عن البيان وإنَّما ذكر فـــي هذا الفصل استطراداً- [لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك بينهما][٨].

(وصيغته موضوعة لمنع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول) بحسب دلالـــة اللفظ لا بحسب الواقع؛ لأنَّ الاستثناء تصرف لفظيّ، فلا تأثير له إلا في الأوَّل **(في حكمـــه)** أي في حكم صدر الكلام.

---

(1) ابن الحاجب مختصر الأصول ١٣١/٢، البخاري، كشف الاسرار ١٩٨/٣، السمرقندي، ميزان الأصـــول ٤٥٧/١.

(2)الكفوي، الكليات ص٩١. وأيضاً لسان العرب مادة(ثني) ١١٥/١٤.

(3) أما لفظ الاستثناء فهو حقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع.
الكفوي، الكليات ص٩١.

(4) ميزان الأصول ٤٥٧/١.

(5) السيوطي، عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق (أحمد شمس الـــدين)، دار الكتـــب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٨، ١٨٤/٢.

(6) الكفوي، الكليات ص٩١، وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ص٢٥٠:" فـــإطلاق لفـــظ الاســـتثناء علـــى المستثنى المنقطع هو بالاشتراك اللفظي".

(7) وعرفه الغزالي في المستصفى ١٦٣/٢: "وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محـــصورة دال علـــى أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول". والآمدي عرفه بقوله:" الاستثناء: عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يـــستقل بنفسه دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، لـــيس بـــشرط، ولا صـــفة، ولا غاية". الآمدي، الإحكام ٤٩٢/٢.

(8) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).

قوله: بعض ما تناوله لإخراج الاستثناء المستغرق الباطل[١] **(بإلا أو نحوها[٢])** إنما ذكره بأداة الفصل[٣]؛ لأنَّ الشرط واحد من أداته لا بعينه، وبه خرج سائر التخصيصات[٤].

(هذا) إشارة إلى ما ظهر مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصاً بالصيغة المذكورة **(في العرف)** يعني عرف أهل النَّحو.

[أقسام الاستثناء]

(وأمَّا في الشرع فهو على قسمين: وضعي وهو ما ذكر، وعرفي وهو التعليق ظاهراً) ستقف على وجه هذا القيد إن شاء الله تعالى **(بمشيئة الله تعالى)**[٥] .

قال في البدائع[٦]: "أنه ليس باستثناء في الوضع، بل تعليق إلا أنهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى: ﴿ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [7] أي لا يقولون إن شاء الله تعالى" انتهى.

ولا يذهب عليك أنَّ المعنى اللغوي للاستثناء جامع لهذين النوعين.

---

(1) هو أن يستغرق المستثنى المستثنى منه، وهو باطل بالاتفاق. ابن الحاجب، مختصر الأصول ٤٤/٢.

(2) عبارة التنقيح ٤٤/٢: (بإلا وأخواتها) .

قال المصنف في هامش الكتاب: (وهذا أولى من تعريفه بالإخراج عن متعدد بـ(إلا) وأخواتها إذ الإخراج للمشتثنى حقيقة عن الحكم؛ لأنه لم يدخل فيه حتى يخرج .

ولا عن تناول اللفظ إياه وانفهامه؛ لأن التناول باقٍ فلا يصح أن يكون مجازاً عن المنع، والمجاز وإن كان مستعملاً في الحد ولكن الاحتراز عنه مهما أمكن أولى وأحسن،لا يقال الدخول أيضاً مجاز لأنه صار حقيقة عرفية (. وأيضاً شرح التلويح ٤٤/٢.

3 وهي (أو).

(4) وهي الشرط والصفة والغاية وبدل البعض.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"هذا البيان المهم من خصائص هذا الكتاب غير مذكور لا في التنقيح ولا في التوضيح ولا في التلويح ولا في حواشيه".

(6) قال في الكاساني في بدائع الصنائع ٣٣٢/٤:"وأما العرفي فهو تعليق بمشيئة الله تعالى ، وإنه ليس باستثناء في الوضع لانعدام كلمة الاستثناء بل الموجود كلمة الشرط إلا أنهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى: ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِين ﴾ أي : لا يقولون: إن شاء الله تعالى ، وبينه وبين الأول مناسبة في معنى ظاهر لفظ الاستثناء ، وهو المنع ، والصرف دون الحقيقة فأطلق اسم الاستثناء عليه ، وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل ، واستثناء تعطيل فسمي الأول استثناء تحصيل ؛ لأنه تكلم بالحاصل بعد الثنيا ، والثاني تعطيلا لما أنه يتعطل الكلام به" .

(7) سورة القلم، آية:١٧-١٨.

(وبعض مشايخنا قال: الاستثناء نوعان:

استثناء تحصيل: وهو النَّوع الأوَّل لأنـَّه تكلم بالحاصل بعد الثُّنْيا.

واستثناء تعطيل: وهو النَّوع الثَّاني، وإنما سمي به لأنَّ الكلام يتعطل به)[١].

والحق أنـَّه غير[٢] منحصر في النوع الثاني؛ لأنَّ الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق[٣] داخل فيه، وليس من النوع الثاني[٤].

(وهذا) أي القسم العرفي، إبطال وإعدام للحكم من الأصل **(لما يتعلق باللِّسان)** من الأحكام، نحو: الطلاق والعتاق.

وأمَّا النية فعمل القلب، فلا تأثير فيها للاستثناء **(عند أبي حنيفة ومحمد**[٥]**)**.

(وتعليق) لكن بشرط لا يوقف عليه، فلذلك لا يقع المعلق أصلاً **(عند أبي يوسف**[٦]**، فلو حلف لا يحلف بالطلاق مثلاً، يحنث، بذلك عنده لا عندهما)**.

من هنا ظهرَ أنَّ حقه أن يذكر في هذا الفصل من حيث إنـَّه استثناء لا من حيث إنه تعليق.

(وذاك) أي القسم الوضعي **(بيان من وجه؛ لأنـَّه يبين أنَّ المرادَ هو البعض وتغيير من وجه؛ لأنـَّه يغير موجب الصدر إذ لولاه لشمل الكل)**.

(وكذا النسخ بيان من وجه، [تغيير من وجه] [٧]**)** إلا أنـَّه **(بالنَّظر)** إلى المدة على ما مرَّ فيما تقدم **(ولا تعرض فيه لمعنى الكلام)** فمن وهم أنـَّه تغيير محضٌ لمعنى الكلام فقد وهم[٨].

---

(1) ينظر الكاساني، البدائع ٣٣٢/٤.

(2) في(ق)بياض.

(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"لأن الأول ينتظم الأصلين فإن من قال بوجود التعليق الحقيقي فيه لاينكر كونه استثناء في مصطلح أهل الشرع، بخلاف الثاني، فحينئذٍ يكون بيان التغيير به خارجاً عن مباحث هذا الفصل على أصلها فمن عدَّه من بيان التغيير ثم لم يدرجه في قسم الاستثناء لم يكن على بصيرة كما لا يخفى". يشير إلى صاحب التنقيح ٤٤/٢.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:" هذا البيان المهم من خصائص هذا الكتاب غير مذكور في التنقيح ولا في التوضيح ولا في التلويح ولا في حواشيه".

(5) ابن عابدين، رد المحتار ٤٠٧/٣.

(6) أشار صاحب الهداية إلى هذا الاختلاف في باب الاستثناء٢٠٥/٣، وأيضاً ابن عابدين، رد المحتار ٤٠٧/٣.

(7) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(8) يقصد صاحب التنقيح ونص عبارته ٤٥/٢:"بخلاف النسخ فإنه تغيير محض لمعنى الكلام".

[تقديرات الاستثناء]

(**ولا تناقضَ في الاستثناء**) دفعٌ لِــمـــا يتبادر إليه الذِّهن من أنَّ قولك: لـــه علـــي عشرة إلا ثلاثة إثبات للثلاثة في ضمن العشرة، ونفي لها صريحاً (**لعــدم الــشمول**) أي لا شمول في المستثنى منه للمستثني بحسب الإرادة (**بالفعل**[١]) على ما نبه عليه فيما تقدَّم بقوله: إذ لولاه لشمل الكلّ.

وكان القوم في دفعة على طرائق قدداً، فتفرقوا أيادي سبا[٢] وذهبوا بدداً.

(**واختلفوا على ثلاثة مذاهب**) "إذ لا بدَّ من أحد التقديرات الثلاث:

لأنـــَّه إن أريد في المثال المذكور[٣] عشرة وأسند إليه، فالتناقض ظاهر، وانتفاؤه بأن لا يراد العشرة أو[٤] يراد، ولا يسند إليه" [٥].

والأخير أوّل المذاهب وأولاها، وعلى الأوّل إن أريد بها السبعة فهو ثانيها، وإن لـــم ترد بها السبعة وهي مرادة قطعاً فيكون مراده بالمركب فهوثالثها.

الأول:) وهو مذهب الحنفية[٦] (**أنَّ العشرة في قوله: له علي عــشرة إلا ثلاثـــة، أطلقت على معناها**) فتتناول السبعة والثلاثة معاً، ثمَّ أخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة، ثـــمَّ أسند الحكم إلى العشرة المخرج منها الثلاثة، فلم يقع الإسناد إلا إلى السَّبعة.

(والثاني:) وهو مذهب الشافعية[٧] **(أنَّها أطلقت على السَّبعة مجازاً، وقوله: إلا ثلاثة، قرينة له فهو)** أي قوله إلا ثلاثة **(كقوله: ليس له على ثلاثة، فيكون كالتخصيص بالمستقل)** في بيان أنَّ الحكم المذكورة في الصدر وارد على السَّبعة، والحكم في البعض الآخـــر علـــى خلافه، ولا فرق بينهما إلا بالاستقلال وعدمه.

وعلى المذهب الأوّل هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر، وهو أنَّ الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر بعبارته[٨] بخلاف التخصيص.

---

(1) فالإثبات والنفي لم يتوردا على محل واحد. شرح المختصر ١٣٥/٢.

(2) ضربت العرب بهم المثل في الفرقة لأنه لما أذهب الله عنهم جنتهم وغرق مكانهم تبددوا في البلاد فقالت العرب ذهبوا أيادي سبأ أي متفرقين شبهوا بأهل سبأ لما مزقهم الله في الأرض كل ممزق فأخذ كـــل طائفـــة منهم طريقاً على حدة. ابن منظور، لسان العرب مادة (سبأ) ٩٣/١. الكفوي، الكليات ص٩٨٤.

(3) وهو قوله: له علي عشرة إلا ثلاثة.

(4) في (ق): ولا يراد.

(5) ينظر ابن الحاجب، المختصر ١٣٥/٢.

(6) الفناري، فصول البدائع ١٢٢/٢، السمرقندي، ميزان الأصول ص ٤٥٥.

(7) المحلي، شرح جمع الجوامع ١٤/٢، شرح مختصر المنتهي ١٣٥/٢، ونسبه إلى الأكثر وضـــعفه إمـــام الحرمين وقال في البرهان ١٤٥/١:"محال لا يعتقده لبيب".

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:" وإنما قال: (بعبارته) لأنه قد ثبت حكماً مخالفاً لحكم الـــصدر بإشـــارته على ما ستقف عليه ".

ومشايخنا قالوا في ردِّه: إنَّ العشرةَ اسم علم للعدد المعين لا يقــع علـــى غيـــره، ولا يحتمله إذ لا يجوز أن يسمى السبعة مثلاً عشرة بخلاف العام، فإنَّ المشتركين إذا خص منــه نوع كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلل.

(والثالث) وهو مذهب القاضي[١] أبي بكر[٢] (**أنَّ قوله: عشرة إلا ثلاثة أطلق علـــى السبعة)** حتى كأنـــَّه وضع لها إسمان مفرد وهو سبعة، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة (**فكأنه قال على سبعة**[٣] **فهذا يشارك الأوَّل في كون الاســـتثناء تكلمـــاً بالبـــاقي بعـــد الثنيـــا**) أي الاستثناء، فإنَّ الإخراج على الأوَّل لما كان قبل الحكم كان التكلم في حقِّ الحكم بالباقي [بحسب وضعه، ومقتضى عبارته] [٤] إلا أنـــَّه يفارقه من حيث إن الاستثناء حينئذ يكون في العـــددي **(كالتخصيص بالعلم**) كأنـــَّه قال له على سبعة[٥].

(1) شرح جمع الجوامع ١٤/٢، شرح المختصر ١٣٥/٢، إرشاد الفحول ص٢٥٠، ورجحه إمـــام الحـــرمين البرهان ١٤٥/١.

(2) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري، أبو بكر الباقلاني، صاحب التصانيف في علم الكلام، سكن بغداد، وكان في فنه أوحد زمانه، وكان ثقة عارفاً بالكلام، صنف الرد على الرافضة والمعتزلـــة والخـــوارج والجهمية، ذكره القاضي عياض في طبقات الفقهاء المالكية، قال: وهو الملقب بسيف السنة ولـــسان الأمـــة، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق الشيخ أبي الحسن الأشعري، كان ورده في الليل عشرين ترويحة، ثم يكتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه، ومن تصانيفه: إعجاز القرآن، الانتصار، كشف الأسرار الباطنة، الملل والنحل، مناقب الأئمة، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، هداية المسترشدين في الكلام. توفي في ذي القعـــدة سنة (٤٠٣هـــ). ينظر تاريخ بغداد ٣٧٩/٥، وفيات الأعيان ٢٦٩/٤.

(3) وقد رد هذا المذهب ابن الحاجب قال: "وهذا المذهب خارج عن قانون اللغة إذ لم يعهد فيها لفظ مركـــب من ثلاثة ألفاظ وضع لمعنى واحد". ينظر شرح المختصر ١٣٥/٢

ورجح كون المستثنى منه مراد بتمامه ثم أخرج المستثنى ثم حكم بالإسناد بعده تقديراً وإن كان قبلـــه ذكـــراً فالمراد بقولك عشرة إلا ثلاثة عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة ثم أسند إلى البـــاقي تقـــديراً، فـــالمراد بالإسناد ما يبقى بعد الإخراج.

(4) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:" وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قال: علي ألف إلا مائة أو خمسين، يلزمه تسعمائة على الأول والثالث للشك في الدخول، ويلزمه تسعمائة وخمسون على الثاني؛ لأنه حينئذٍ دخل قطعـــاً والشك في المخرج فيخرج المتعين وهو الأقل".

[الاستثناء غير العددي]

(وفي غير العددي، كالتخصيص بالوصف، كأنـــَّه قال: جاءني غير زيد، ولا دلالـــة لهما على نفي الحكم عما عداهما إلا عند القائلين بمفهوم المخالفة).

(**وعلى الأوَّل يكون آكد**) في دلالته على أنَّ الحكمَ في المستثنى مخالفٌ لحكم الصَّدر **(منهما)** أي من التخصيصَين المذكورَين في نفي الحكم عما عداهما (**لأنَّ في ذكرالمجمـــوع أوَّلاً، ثمَّ إخراج البعض، ثمَّ الإسناد إلى الباقي، إشارة إلى أنَّ حكم المـــستثنى خـــلاف حكـــم الصَّدر، بخلاف له على سبعة وجاءني غير زيد**).

ولقائل أن يقول: لا نمنع أنَّ الإشارة إلى ما ذكره، بل إلى أنَّ حال المستثنى خـــلاف حال الصَّدر، وذلك كما يكون بالاختلاف [في الحكم نفياً و إثباتاً، كذلك يكون][1] بالاختلاف فيه وجوداً وعدماً، بأن يتحقق الحكم في أحدهما دون الآخر، ويكون الآخر مسكوتاً عنه.

(**ويفارقان**) أي الأول والثالث (**الثاني في أنه حينئذ يكون إثباتاً ونفيـــاً بالعبـــارة**[2]) أي يكون المستثنى[3]والمستثنى منه على المذهب الثاني جملتين: أحداهما مثبتة والأخـــرى منفيـــة بطريق العبارة، لا بطريق المفهوم، ولا بطريق الإشارة[4].

(**وقال ابن الحاجب**[5] **في ردِّ الثالث: إنـــَّه لم يُعهد في لغةِ العرب لفظٌ مركـــب مـــن ثلاثة**) أي من ثلاثة ألفاظٍ، دلَّ على ذلك الاستقراء [6] (**ولا مركب أعرب جزؤه الأوَّل وهـــو غير مضاف**) إنما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كي لا يتجه النقض بمِـــثل: أبي عبد الله[7].

(**وعلى ما ذكر**) من المذهب الثالث (**يلزم هذان المحذوران**) وهذا ظاهر.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(2) عبارة التنقيح:(بالمنطوق) . ينظر التنقيح ٤٧/٢.

(3) المستثنى: ساقط من(ظ).

(4) والعبارة: هو أن يدل اللفظ على المعنى بنفس النظم ويكون الكلام مسوقاً إليه.
والمفهوم: أن لا يستفاد المعنى من اللفظ.
الإشارة: أن يدل اللفظ على المعنى بنفس اللفظ ولكن لا يكون الكلام مسوقاً إليه. شرح التلويح ٥٦/٢.

(5) ينظر: مختصر المنتهى ١٣٦/٢.

(6) الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء، وينقسم إلى تام وناقص. ينظر الكليات للكفوي ص١٠٥-١٠٦.

(7) ووجه النقض أن مثل مثل: عبد الله لفظ مركب من ثلاثة كلمات مع أن الإعـــراب فـــي وســـطه وهـــو لفظ(أبي، وأبو، وأبا).
والجواب كما ذكر المصنف: أن هذا المركب الذي أعرب وسطه ليس هو المراد من كلام ابن الحاجـــب؛ لأن ابن الحاجب احترز عن مثل هذا التركيب حيث قال: ولا يعرب الجزء الأول وهو غير مضاف.
التنقيح٢/ ٥٤، شرح التلويح ٥٨/٢.

(ومن تصدى للجواب عنه[1] **بأنَّ المراد)** يعني مراد من ذهب إلى أنَّ قوله: عشرة إلا ثلاثة، أطلق على السبعة، فكأنـَّه قال: علي سبعة **(المطابقة)** بين القولين المـذكورين **(في المعنى لا الموافقة في الوضع)** فإنَّ الوضع في الأوَّل كلّي[2]، وفي الثاني جزئي[3].

(**فلا يلزم ما ذكر**) من المحذورين؛ لأنَّ مبناه على أن يكـون الوضـع فـي الأوَّل جزئياً (**فقد أتى بشيء عجاب إذ لا يخفى أنـَّه لا يفي بالمقصود**) وهو دفع التناقض بطريق ثالث.

(لأنَّ المفـردات حينئـذ) أي علـى تقـدير أن لا يكـون للقـول[4]الأوَّل وضـع جزئي**(مستعملة في معانيها الإفرادية، فإن أريد**)[5] في المثال المعهود (**عشرة وأسند إليه فالتناقض، وإن أريد ولم يسند إليه فهو**) المذهب (**الأوَّل**).

(وإن لم يرد بل أريد سبعة فهو) المذهب (**الثاني، فبقي**) لصاحب المذهب الثالـث على التأويل المذكور (**مجرد قول بلا معنى**) لا يسمن ولا يغني [6].

(قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا[7]**)**.

(وبعضهم) كالقاضي الإمام أبي زيد الدَّبوسي[8] وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي (**مالوا في الاستثناء الغير العددي إلى المذهب الأوَّل بحكم العرف**[9]، **وقد فهم هذا**

---

(1) يشير إلى صاحب التوضيح ٥٤/٢.

(2) الكلي: عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون، كالإنسان والفرس ونحوه.
ويقابله الجزئي: وهو عبارة عن لفظ ما مفهومه غير صالح لأن يشترك فيه كثيرون. ينظر المبـين للآمـدي ص٥٢، شروح الشمسية ٢٨٧/١.

(3) الوضع على نوعين:وضع جزئي كوضع اللغات، ووضع كلي كالأوضاع التصريفية والنحوية. التوضيح ٥٥/٢، وأيضاً الكليات ص٩٣٤.
فمراد صاحب التوضيح أن يقول: سلمنا أنه لم يعهد في العربية لفظ مركب من ثـلاث كلمـات لكـن فـي الأوضاع الكلية لانسلم هذا، لأن المركب من ثلاث كلمات يطابق معنى الكلمة الواحـدة. التوضـيح ٥٥/٢، وشرح التلويح ٢/ ٥٧.

(4) للقول: ساقط من(ق).

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"إذا لم يتعين الإسناد إلى العشرة بعد إخراج الثلاثة عنها بحكم اسـتعمال المفردات في معانيها فإنه حينئذٍ لا بدَّ من الإسناد بين تلك المعاني فإذا لم يكن الإسناد إليها قبل الإخراج يلزمه أن يكون بعده".

(6) شرح التلويح ٥٨/٢.

(7) وهو إخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي. كشف الأسرار ١٩١/٣.

(8) وهو عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي (نسبة إلى دبوسة بلد في بخارى) من كبـار علمـاء الأصول وهو أول من وضع علم الخلاف من مصنفاته كتاب (الأسرار في الأصول) و(تقويم الأدلة) و(تأسيس النظر) توفي في بخارى سنة ٤٣٠هـ السوسي معجم الأصوليين ٣٠٤.
وانظر ترجمة فخر الإسلام ص١١٣ وشمس الأئمة ص١٢٥.

(9) أي ليس بحكم اللغة، فالعرف يحكم أن الاستثناء يفيد إثبات حكم مخالف لحكم الصدر، فلم يثبت التوحيـد بطريق العبارة لأنه ليس بحكم اللغة لكن بطريق الإشارة لأنه بحكم العرف.

من قولهم:) يعني أنهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مما ذكروا (**في كلمة التوحيد**[١]**أن إثبات الآية بالإشارة**[٢]) أن مذهبهم هذا[٣].

(**لأنَّـه**) أي لأنَّ الاستثناء الغير العددي (**على**) المذهب (**الثالـث، كالتخـصيص بالوصف**) فصار كقوله لا إله غير الله موجود (**وهم لا يقولـون بـه**) فـإنَّ التخـصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدلُّ على نفي الحكم عما عداه، ولا دلالة على وجوده تعالى بطريـق الإشارة.

فعلم أنَّ مذهبهم ليس هذا المذهب (**وليس مذهبهم هو**) المذهب (**الثاني لأنَّ النـَّفي والإثبات عليه**) أي على هذا المذهب (**بطريق العبارة**) لا بالإشارة.

(**فعلم أنـَّه**) أي أنَّ مذهبهم في الاستثناء الغير العددي هو المذهب (**الأوَّل بحكم العـرف**) يعني أن العرف شاهد على أنَّ الاستثناء يفيد إثبات حكم مخالف للصدر بطريق الإشـارة دون العبارة[٤].

بقي الكلام في ثبوت هذا العرف، وفرقه بين العددي وغيره (**وهذا مناسب لما قـال علماء البيان**[٥]**: إنَّ الاستثناءَ وضِعَ لنفي التَّشريك، والتخصيص يفهم منه).**

---

(1) وهي لا إله إلا الله.

(2) اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أمور في الاستثناء:

١-على أن (إلا) للإخراج.٢- وأن المستثنى مخرج ٣- وأن كل شيء خرج من نقيض دخل فـي النقـيض الآخر .

وبقي أمر رابع مختلف فيه وهو أنا إذا قلنا: قام القوم إلا زيداً، فهناك أمران القيام والحكم.

فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به؟.

فالشافعية يقولون من القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام، والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، فأمكن أن يكون قائماً وأن لا يكون.

فعندنا انتقل إلى عدم القيام، وعندهم انتقل إلى عدم الحكم. ينظر هذا الكلام في حاشية البنـاني علـى جمـع الجوامع ١٥/٢.

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن كلمة التوحيد ثابتة بالعبارة لا بالإشارة لأن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ، وهذا صريح في أن الاستثناء يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون معارضاً له لا في حكم المسكوت عنه.

وكذا أجمعوا على أن قولنا: لا إله إلا الله كلمة توحيد أي : إقرار بوجود الباري تعالى ووحدانيته فلو لم يكـن عمل الاستثناء بطريق المعارضة وإثباته حكما مخالفاً لحكم الصدر لما لزم الإقرار بوجود الله تعالى بل بنفي الألوهية عن ما سواه ، والتوحيد لا يتم إلا بإثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ، ولا شك أنه لو تكلـم بكلمة التوحيد دهري ، منكر لوجود الصانع يحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل علـى إثبات حكم مخالف للصدر. شرح التلويح ٥٦/٢. ارشاد الفحول ص٢٥٥-٢٥٦.

(3) كشف الأسرار ١٩١/٣، شرح التلويح ٥٥/٢، فصول البدائع ١٢٦/٢، أصول السرخسي ٣٧/٢، تيـسير التحرير ٣٥٣/٢.

(4) همع الهوامع ٢٠٠/٢، وقال في الكليات ص٩٢:" إي حكم الإثبات ينتهي به كما ينتهي بالغاية وذلك لأن الاستثناء في الحقيقة غاية للمستثنى فمتى دخل على نفي ينتهي بالإثبات ومتى دخل على إثبات ينتهي بـالنفي لانعدام علة الإثبات وسمى هذا نفياً وإثباتاً مجازاً". فثبتت الألوهية ضرورة لكن بطريق الإشارة.

(5) الكليات ص٩٢.

(ولما قال أهل اللغة: إنــَّـه إخراج وتكلم بالباقي، ومن النَّفي إثبات، وبالعكس، فيكون إخراجاً من الأفراد وتكلماً بالباقي في حق الحكم ونفياً وإثباتاً بالإشـــارة) يعني في القول بأنَّ الاستثناء الغير العددي يفيد النَّفي والإثبات بطريق الإشارة، توفيق بين الإجماعات الأربعة[١].

(وفي العددي ذهبوا إلى) المذهب **(الثالث، حتى قالوا في: إن كان لي إلا مائة فكذا لا يحنث إن لم يملك إلا خمسين)** لأنــَّـه على المذهب الثالث كقوله: إن كان لي فوق المائـــة فلا يشترط وجودها.

(ولو قال ليس له علي عشرة إلا ثلاثة لا يلزمه شيء؛ لأنــَّـه كقوله: ليس له علي سبعة).

(واحتج على) المذهب **(الثاني)** بإبطال الآخرين **(بأنَّ وجودَ التكلم مع عدم حكمه في البعض)** بناء على مانع **(شائع كالعام المخصص)** الــذي انعــدم حكمـــه فـــي القـــدر المخصوص.

(وإما إعدام التكلم الموجود) اللازم على المذهب الأوَّل والثالث[٢] **(فغير معقول[٣])** لم يقل: "فلا"[٤]، لأنَّ دلالته على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام.

(وبإجماعهم) أي إجماع أهل اللغة **(على أنــَّـه من الإثبات نفي بـــالعكس)** وهـــذا صريح في أن الاستثناء يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر، فيكون معارضاً لـــه لا في حكم المسكوت عنه بالإجماع، أطلق هذا الإجماع لأنَّ المراد ههنا الإجمـــاع المعهـــود، وهو إجماع المجتهدين[٥]**(على أن لا إله إلا الله، كلمة التوحيـــد)** فإنـــه لا يـــتم إلا بإثبـــات الألوهية له تعالى، ونفيها عما سواه.

---

(1) الإجماعات الأربعة هي:
الأول ما قال علماء البيان في إفادة ما ، وإلا للقصر مثل ما جاءني إلا زيـــد إن الاســـتثناء موضـــوع لنفـــي التشريك بمعنى أنه لا يشارك المستثنى في الحكم غيره من أفراد المستثنى منه ، ويلزم منه التخصيص أي : إثبات الحكم للمستثنى ونفيه عما سواه ، وهو معنى القصر.
الثاني ، إجماع أهل اللغة على أنه إخراج أي : للمستثنى من حكم المستثنى منه .
الثالث : إجماعهم على أنه تكلم بالباقي أي : قصد إلى الحكم على ما بقي من الأفراد بعد الاستثناء من غيـــر قصد إلى إثبات أو نفي في القدر المستثنى ، وإن كان لازماً .
الرابع : إجماعهم على أنه من النفي إثبات ومن الإثبات نفي أي : ضمنا ، وإشارة لا قصدا ، وعبارة. ينظـــر شرح التلويح ٥٩/٢.

(2) لأن كلا المذهبين يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه، فالأول: يجعل قولك: له علي عشرة إلا ثلاثـــة أنه أطلق على معناه، والثالث: أن هذا القول أطلق على السبعة.

(3) تقريره: أنه لا سبيل إلى جعل المستثنى في حكم المسكوت عنه؛ لأن القول بعدم التكلم الموجـــود حقيقـــة غير معقول بل هو إنكار للحقائق.

(4) يشير إلى عبارة صاحب التنقيح ٤٨/٢ حيث قال:"فلا" والمصنف هنا قال:"غير معقول".

(5) أي بالعرف الشرعي لا بالعرف اللغوي.

(وأما ما قيل) في ردِّ المذهب المذكور[١]**(لو كان المراد البعض يلزم في اشتريت الجارية إلا نصفها استثناء نصفها من نصفها**[٢]**، وهو ليس بمراد قطعاً مع أنـَّه يلزم حينئذ التسلسل)** تقريره:

أنَّ استثناء النِّصف من الجارية يقتضي أن يراد بها النصف، وإخراج النِّصف من النِّصف يقتضي أن يراد بها الرُّبع، وإخراج النِّصف من الرُّبع يقتضي أن يراد بها الثمن، هكذا إلى غير النهاية.

(فمردود بأنَّ ما ذكر) من لزوم استثناء نصف الجارية من نصفها، **(إنَّما يلزم أن لو كان النِّصف مستثنى من المراد، وليس كذلك، بل هو مستثنى من المتناول)** أي ما تناوله اللفظ **(وهو الجارية بتمامها)** على ما سبق أنَّ الاستثناء عبارة عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه.

وما يلزم حينئذ من جواز استثناء بعض الأفراد الحقيقي عن اللَّفظ المستعمل في معناه المجازي متصلاً غير محذور عند أصحاب المذهب المذكور[٣].

والقبحُ في: جعلوا الأصابع في آذانهم إلا أصولها، بأنْ يراد بالأصابع الأنامل، ويخرج منها الأصول على أنـَّه استثناء متصل من جهة أنَّ قوله: في آذانهم، لما دلَّ على أنَّ المراد بالأصابع هو الأنامل، صار قوله: إلا أصولها، لغواً، ومحل النِّزاع خلو عن تلك الجهة، إذ لا قرينة فيه للمعنى المجازي سوى الاستثناء.

وأجيب عن الوجوه المذكورة في إثبات المذهب الثَّاني **(بأنـَّه لا إعدام للتكلم، أمَّا على**[٤]**الأخير، فلأنَّ القول بأنَّ: عشرة إلا ثلاثة، اسم للسَّبعة تقرير له)** أي تقرير للتكلم بإثبات أثره.

(وأمَّا على الأوَّل فلأنَّ الإطلاق والإخراج أثر الوجود، والتكلم بالباقي إنَّما هو نظراً إلى الحكم فلا ينافيه) أي فلا ينافي وجود التكلم بالكلّ، هذا هو الجواب عن الوجه الأوَّل بمنع دلالته على نفي المذهبين الأخيرين.

---

(1) يشير إلى كلام ابن الحاجب في رد هذا المذهب. ابن الحاجب، مختصر المنتهى ١٣٥/٢.
(2) عبارة التنقيح:" إلا النصف ". التنقيح ٤٨/٢.
(3) هذا المحذور ذكره ابن الحاجب في شرح المختصر ١٣٥/٢.
(4) في(ق): مع.

أمَّا الجواب عنه[١]: بأنَّ العشرةَ لفظٌ خاصٌّ للعدد المعين لا عامّ، كالمسلمين، فلا يجوز إرادة البعض بالاستثناء، كما لا يجوز بالتخصيص، فليس بصواب لأنَّ "المجاز باعتبار إطلاق اسم الكلِّ على البعض شائعٌ، حتى في الأعلام، فإنَّ زيداً مثلاً يطلق ويراد به بعض أعضائه"[٢].

وأنَّ قولهم: هو من الإثبات نفي، وبالعكس مجاز، جواب عن الوجه الثاني.

وتقريره:

نعم أنهم اتفقوا على هذا القول لكن لا نمنع أنَّه على حقيقتة، بل هو مجاز.

(والمراد أنَّه لم يحكم عليه) أي على المستثنى **(بحكم الصدر لا أنَّه حكم عليه بنقيضه)** أي بنقيض حكم الصَّدر، والثاني أخصّ من الأوَّل، فوجه المجاز ذكر الخاص وإرادة العام.

(إذ لا صحة له في بعض الصور، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ﴾[3] **فإنَّه كقوله: وما كان له أن يقتل مؤمناً عمداً، لا أنَّه كان له أن يقتل خطأ؛ لأنَّه يوجب إذن الشرع به)** ولم يقل به أحد[٤].

(واحتمال الانقطاع منقطع) أي لا وجه لأن يكون قوله: ﴿ إِلَّا خَطَئًا ﴾[5] استثناء منقطعاً كما قاله الشافعية[٦] دفعاً للمحذور المذكور عن مذهبهم.

---

(1) قال في التنقيح ٥٠/٢:"الأصل عدم المجاز فلا يصار إليه إلا بدليل، فهو دليل مستقل على نفي المذهب الثاني".
قال المصنف في هامش الكتاب في تغيير هذا الجواب:"والتوجيه بأنه جواب بطريق المعارضة يأباه التخصيص إذ حينئذٍ يكون جواباً عن الوجوه كلها لا عن الأول خاصة فتأمله".
(2) بحروفه من شرح التلويح ينظر ٥٠/٢.
(3) سورة النساء، آية:٩٢.
(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"يعني أنه باطل بالإجماع وأما بيانه بأنه لا يجوز إذن الشرع بالقتل الخطأ لأن جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروي ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحاً محضاً لما وجبت الكفارة منظور فيه لأن الملازمة الأخيرة ممنوعة فإن الكفارة يجب بفعل المكره والمفطر مع انكشاف الحرمة".
(5) سورة النساء، آية:٩٢.
(6) الغزالي، المستصفى ١٦٨/٢، الآمدي الإحكام ٤٩٨/٢، الرازي، المحصول ٣٢/٣.

(**لأنــَّـه**) أي لأنَّ قوله: ﴿ إِلَّا خَطَئًا ﴾ (**مفعول لـــه أو حـــال أو صـــفة مـــصدر محذوف، فيكون مفرغاً**).

والاستثناء (**المفرغ متصل**) لأنـــَّـه معربٌ على حسب العوامل، فيكون مـــن تمـــام الكلام، ويفتقر إلى تقدير مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه.

(**وأمَّا الاحتجاج على إبطاله**) أي على إبطال كون الاستثناء من النفي إثباتاً وبالعكس (**بأنَّ قوله عليه السلام: ((لا صلاة إلا بطهور))**[1]**، كقوله: لا صلاة بغير طهور، ولو كـــان نفياً وإثباتا يلزم صلاة بطهور ثابتة، فيصح: كل صلاة بطهور؛ لعموم النكـــرة الموصـــوفة، وهذا باطل**) لأنَّ بعضَ الصلاة بطهور باطلة، كالصلاة إلى غير جهة القبلة، ونحوها.

(**ولأنَّ الاستثناءَ متعلّق بكل فرد**) .

تقريره:

"أنَّ قوله: **(لا صلاة)** سلبٌ كليٌّ، بمعنى لا شيءَ من الصلاة بجائزة، والسَّلب الكليّ عند وجود الموضوع[2] في قوة الإيجاب الكليِّ[3] المعدول المحمول[4]، فيكون المعنى كلّ واحدٍ من أفرد الصلوات غير جائزة إلا في حال اقترانها بالطهور، فيجب أن يتعلق الاستثناء بكل صلاة، إذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور؛ ضرورة أنـــَّـه لم يشترط الطهور إلا في بعض الصلوات، وهو باطل.

وإذا تعلق الاستثناء بكل فرد، والاستثناء من النَّفي إثبات، لزم تعلق إثبات ما نفي عن الصدر بكلّ فرد من أفراد الصلاة، فيكون المعنى كلّ واحد من أفراد الصلوات جـــائزة حـــال اقترانها بالطهورة، وهو باطل[5] لما مر"[6].

(فليس بشيء" للقطع بأنَّ مثل قولنا: أكرمت رجلاً عالماً لا يدلُّ على إكرام كلِّ عالم).

---

(1) أخرجه الترمذي باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور برقم (1)، ١/١، وابن ماجه بـــاب لا يقبـــل الله صلاة بغير طهور ١٠٠/١، برقم (٢٧٢) من حديث ابن عمر، وابن ماجه (٢٧١) من حديث أسامة بن عمير الهذلي، بلفظ: (لا يقبل الله صلاة إلا بطهور).

(2) الموضوع: وهو المحكوم عليه في القضية المنطقية، لأن القضية المنطقية تتألف من موضوع ومحمول، والمحمول هو المحكوم به.شرح الخبيصي على التهذيب المسمى(التذهيب) ص٢٣٣، حاشية الملا عبد الله على التهذيب ص٩٠.

(3) أي في قوة القضية الكلية الموجبة .

(4) حرف السلب إن كان جزأ من الموضوع أو من المحمول أو منهما سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة، والمعنى: لا صلاة جائزة في حال من الأحوال إلا في حال اقترانها بالطهور. شروح الشمسية ٥٢/٢.

(5) أي لو كانت على غير القبلة لحصر القبول بالطهارة.

(6) ينظر شرح التلويح ٥٣/٢.

وكون الوصف علّة تامة للحكم بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر غير مسلّم في شيء من الصُّور، فضلاً عن جميع الصُّور.

والقول بعموم النَّكرة الموصوفة ممَّا قدح فيه كثيرٌ من العلماء الحنفية[١]، فضلاً عن القائلين بأنَّ الاستثناء من النَّفي إثبات، وبالعكس.

(ولا نزاع لأحد في أن من حلف لأكرمنَّ رجلاً عالما[٢] يبر بإكرام عالم واحد) على أن القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق"[٣].

(وأما ما ذكره ثانياً فمنشؤه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي[...][٤] ووقعها في سياق الإثبات).

"وذلك أنَّ الموضوع في صدر الكلام نكرة دالَّة على فرد ما، وإنما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النَّفي، ففي جانب الإثبات أيضا يؤخذ ذلك الموضوع، ولا يعم؛ لكونه في الإثبات، فيكون المعنى: لا صلاة جائزة إلا في حال الاقتران بالطهور، فإنَّ فيها ينتفي هذا الحكم ويثبت نقيضه[٥]، وهو جواز شيء من الصلاة، إذ نقيض السَّلب الكليّ إيجاب جزئيّ[٦]"[٧].

(وحصول الإيمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري) المنكر للصانع **(بحسب عرف الشرع)** جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح.

وأما الجواب عنه: بأنَّ معظم الكفار كان مشركين غير منكرين لوجود الإله، فسيق الكلام لنفي الغير.

---

(1) قال في البخاري، كشف الأسرار ٢/٢٩-٣٠:"ورأيت مكتوبا على حاشية تقويم مقروء على شيخنا هذا قدس الله روحه أن هذا الأصل يختلف حكمه باختلاف المحال فالنكرة الموصوفة بصفة عامة في موضع الإباحة وفي موضع التحريض يتعمم فأما في موضع الجزاء والخبر فلا يتعمم كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء:٩٢] ".

ثم قال:"فصار الحاصل أن هذا الأصل مسلّم في بعض المواضع دون البعض لما ذكرنا من المعاني".

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"ومن حلف لا أجالس إلا رجلاً عالماً إنما لا يحنث بمجالسة عالمين أو أكثر بناء على أن الوصف قرينة على أن المستثنى هو النوع لا الفرد منه بخلاف ما قال لا أجالس إلا رجلاً".

(3) ينظر شرح التلويح ٢/٥٢-٥٣.

(4) زيادة في(ق): عدم وقوعها.

(5) النقيض هو: جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني والثاني عين الأول مع مخالفة الأصل بالكيف (الإيجاب والسلب)، وموافقته في الصدق. ينظر شروح الشمسية ٢/١٦٩.

(6) أي: لا صلاة جائزة إلا بطهور، وهو سلب كلي.
نقيضه إيجاب جزئي أي بعض الصلاة جائزة بغير طهور.

(7) بحروفه من شرح التلويح ينظر ٢/٥٣-٥٤.

ثمَّ يلزم منه وجوده تعالى إشارة على المذهب الأوّل؛ لأنـــَّه لما ذكر الإله ثم أخرج الله تعالى، ثمَّ حكم على الباقي بالنَّفي، يكون ذلك إشارة إلى أنَّ حكم المستثنى خلاف حكم الصَّدر وإلا لما أخرج منه، وضرورة على المذهب الأخير؛ لأنَّ وجود الإله لما كان ثابتاً في عقولهم يلزم من نفي غير وجوده ضرورة، فغير تامٍّ لعدم تمشيه في حق الـــدَّهري المنكـــر لوجـــود الصانع.

ثمَّ إنَّ قوله: وإلا لما أخرج، في معرض المنع على ما تقدَّم بيانه.

وأيضاً حق الإشارة أن تنقلب عبارة إذا سيق الكلام لما ثبت بها، إذ الفرق بينهما ليس إلا من تلك الجهة، وهو غير متحقق ههنا.

فإنـــَّا إذا قلنا: لا إله إلا الله، قاصدين التوحيد لا يثبت توحيده تعالى بطريق العبـــارة على المذهب الأوّل فتأمل.

(مسألة)

(شرط الاستثناء)

(أن يكون) "المستثنى منه **(بحيث يدخل فيه المستثنى قصداً)** وحقيقة **(على تقدير السكوت عنه)** أي عن الإستثناء **(لا تبعاً)** وحكماً**(لأنـــَّه تصرّف في اللّفظ، فيقتصر علـــى ما تناوله اللفظ)** ولا يعمل فيما يثبت حكماً .

(فلهذا قال أبو يوسف[١]**: لو وكَّل بالخصومة، واستثنى الإقرار، لا يجـــوز؛ لأنـــَّه إنما يجوز له الإقرار؛ لأنـــَّه قائمٌ مقامهُ فيثبتُ بالوكالة ضمناً، لا لأنه)** أي الأقـــرار **(مـــن الخصومة)** حتى يصح إخراجه **(فلا يصح استثناؤه)** ولا إبطاله بطريق المعارضة **(لكـــن له أن ينقض الوكالة)**[٢] ".

(وقال محمد[٣]**: يصحُّ لأنَّ المراد بالخصومة الجواب مجازاً)** لأنَّ الخصومة حقيقة مهجورة شرعاً **(فدخل فيها الإقرار والإنكار قصداً فيصح)** أي فعلـــى هـــذا الوجـــه يـــصحّ **(الاستثناء موصولاً)** لا مفصولاً؛ لأنـــَّه بيان تغيير[٤].

(ولأنـــَّه بيان تقرير نظراً إلى الحقيقة اللُّغوية؛ لأنَّ الإقرارَ مسالـــمةٌ لا خـــصومة، فيصحّ) أي فعلى هذا الوجه يصحّ **(الاستثناء مفصولاً)** أيضاً.

---

(1) السرخسي، المبسوط ٦/١٩.
(2) ينظر شرح التلويح ٥٩/٢.
(3) السرخسي، المبسوط ٦/١٩.
(4) البخاري، كشف الأسرار ٢١٧/٣، أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٠٠/١.

(ولو استثنى الإنكار) عن الوكالة بالخصومة **(قيل لا يصح بالاتفاق)** لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته، أعني المنازعة والانكار ومجازه أعني مطلق الجواب.

(والأصحّ أنــّه على الخلاف أيضاً بناءً على الوجه الأوّل لمحمد) وهو أنــّه مجازٌ عن الجواب شامل للإقرار والإنكار، فيجوز استثناء أيّهما كان، ولا يلزم التعطيل؛ لأنــّه قصد المجاز، واستثنى بعض الأفراد"[١].

(ولا يتأتى ذلك على الوجه الثّاني) لأنَّ استثناء الإنكار ليس تقريراً للحقيقة اللغوية، بل إبطال لها.

(أمَّا عند أبي يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء[٢] أيضاً لكن لا للدليل الذي ذكره في استثناء الإقرار؛ إذ الإنكار يثبت بالخصومة قصداً لا ضمناً، بل لأنَّ الوكالة بالخصومة وكالة بالإنكار)[٣].

ولما ذكر أنَّ الإقرار ليس من الخصومة، فلا يصح استثناء الانكار منها؛ لأنــّه بمنزلة استثناء الشيء من نفسه، وثبوت الإقرار ضمناً لا يجدي لما مرَّ أنَّ شرط الاستثناء هو أن يكون المستثنى مما أوجبه الصيغة قصداً.

---

(1) ينظر شرح التلويح ٢/٦٠.

(2) أي الإنكار.

(3) فيكون استثناؤه منها بمنزلة استثناء الشيء من نفسه . ينظر شرح التلويح ٢/٦٠.

(مسألة)

[أقسام الاستثناء]

(الاستثناء متصل) إن كان المستثنى بعض المستثنى منه **(ومنقطع)** إن لم يكن بعضه، وقد عرفت فيما تقدم أنَّ المعنى العرفي[١] للإستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه إليهما **(وصيغته مجاز في الثاني)** على ما مرَّ بيانه[٢].

(قال أصحابنا[٣]: إنَّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾[4] **منقطع)** لا لما ذكره فخر الاسلام[٥] أنَّ صدر الكلام "الفاسقون"، والتائبون ليسوا منهم؛ لأنّ "الفاسقون" ليس مستثنى منه، بل حكمه، إنَّما المستثنى منه قوله:" أُوْلَٰئِكَ" أي الذين يرمون، والرماة التائبون منهم قطعاً، كزيد في قولك: القوم منطلقون إلا زيداً، فإنَّه خارجُ المنطلقين، داخلٌ في القوم.

لا يقال لا يهمه كون "الفاسقون" صدر الكلام، ولا تعرض له في تعليله، والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقةً؛ لأنَّ من شرط الاتصال في الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء، لأنَّا نقول الشَّرط على ما عرفت فيما تقدم إنما هو التناول بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع، بل لما ذكره أبو زيد الدَّبوسي[٦] في التقويم وهو المذكور بقوله[٧]:

(لأنَّ المتصل هو إخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور) وهو المنع عن الدخول المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء.

(وهنا ليس كذلك لأنَّ حكم الصدر أن من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم) لأن الفاسق من قام به الفسق في الجملة ماضياً كان أو حالاً **(إلا أنه لا يبقى فاسقاً بعد التوبة وهذا حكم آخر)**.

اعلم أن انقطاع الاستثناء يتحقق بأمرين:

---

(1) أي بعرف أهل النحو.
(2) في فصل الاستثناء ص٢٣٣ .
(3) الميزان في الأصول ص٤٦١.
(4) سورة النساء، آية١٤٦.
(5) كشف الأسرار ٣/٢٠٠، وهذا خلاف ما ذهب إليه الشافعية.المحلي، شرح جمع الجوامع ٢/١٨-١٩، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٢٥٧.
(6) مرت ترجمته ص٢٣٩.
(7) الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٥٠.

أحدهما: أن لا يدخل المستثنى في صدر الكلام[١].

والآخر: أن يكون داخلاً فيه ولكن لا يخرج عن حكمه[٢].

وحكم الصدر فيما نحن فيه أن من قذف صار فاسقاً، والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن هذا الحكم بل معناه أن من تاب لا يبقى فاسقاً، وهذا حكم آخر.

فالاستثناء المنقطع هو أن يذكر شيء بعد (إلا) ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناوله الصدر أم لا.

ونظائره في القرآن كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[3]، فإنَّ (ما قد سلف) أي الجمع بينهما الذي قد سلف قبل نزول آية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لأنه غير قابل لأن يدخل فيه بناء على النهي إنما يكون عن المحتمل، وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل أثبت فيه حكم آخر وهو أنه غير مؤاخذ به.

(مسألة)

[الاستثناء المستغرق]

(**أنَّ الاستثناء المستغرق**) سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكثر، نحو: عبيدي أحرار إلا مماليكي (**باطلٌ بالاتفاق**[٤]) ذكره المحقق في شرح المختصر[٥].

(**وقال مشايخنا**[٦]**: هذا إذا كان بلفظه**) أي قالوا: إنما لا يصحُّ استثناء الكلِّ إذا كان بلفظ المستثنى منه:

(نحو: نسائي[٧] **طوالق إلا نسائي، أو بما يساويه، نحو: نسائي طوالق إلاحلائلي).**

---

(1) هذا اختيار فخر الإسلام. البخاري، كشف الأسرار ٢٠٠/٣، شرح التلويح ٦١/٢.

(2) اختاره صاحب التنقيح ٦٢/٢، والدبوسي في تقويم الأدلة ص١٥٠.

(3) سورة النساء، آية:٢٣.

(4) الغزالي، المستصفى ١٧٠/٢، الآمدي، الإحكام ٥٠١/٢، ابن الحاجب، شرح المختصر ١٣٨/٢، ونقل الإمام الرازي الإجماع على ذلك. الرازي، المحصول ٣٧/٣.

(5)ابن الحاجب، شرح المختصر ١٣٨/٢.

(6) أميربادشاة، تيسير التحرير ٣٠٠/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٢٥٤.

(7) بياض في(ق).

(**أو بأعم منه**) وقد مرَّ مثاله[١].

(**فإن استثنى بلفظ يكون أخصّ منه في المفهوم يصحُّ، وإن كان يساويه في الوجود، نحو:**

نسائي طوالق إلا زينب وهند و بكرة وعمرة) أو إلا هؤلاء، ولا نساءَ له سواهنَّ (**حتى لا تطلق واحدة منهن**) وذلك لأنَّ الاستثناء -على ما مرَّ- تصرفٌ في الكلام لا في الحكم، فإنَّما يبطل إذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه.

(مسألة[٢])

[الاستثناء بعد الجمل المعطوفة]

(**إذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة**) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (**فالظَّاهر أن ينصرفَ إلى الكلِّ عند الشَّافعي**)[3].

(**وعندنا**[٤] **إلى الأقرب**) إنما قال: فالظَّاهر أن ينصرفَ، ولم يقل: ينصرف، إذ لا خلاف في جواز انصرافه، إلى الكلّ وإلى الأخيرة خاصةً، وإنَّما الخلاف في الظُّهور عند الإطلاق (**لقربه**) من الاستثناء (**متصلاً**[٥]) به (**ولانقطاعه عمَّا سبقه**) من الجمل نظراً إلى حكمها دليل آخر.

تقريره:

أنَّه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه، كالسكوت، فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء.

---

(1) وهو قوله: عبيدي أحرار إلا مماليكي.

(2) لفظ (مسألة): ساقط من(ق،ظ).

(3) المحلي، شرح جمع الجوامع ١٧/٢، وقال الآمدي: "إن عطف بالواو عاد للكل بخلاف (الفاء) و(ثم) مثلاً فللأخيرة". وذهب الغزالي والقاضي إلى الوقف، والشريف قال بالاشتراك، وأبو الحسين البصري قال إن تبين الإضراب عن الأولى فللأخيرة، والمختار عند ابن الحاجب إن ظهر الانقطاع فللأخيرة وإن ظهر الاتصال فللجميع وإلا فالوقف. الغزالي، المستصفى ١٧٧/٢، أبو الحسين، المعتمد ٢٤٦/١، ابن الحاجب، شرح المختصر ١٣٩/٢، الآمدي، الإحكام ٥٠٤/٢.

(4) قال الدبوسي في تقويم الأدلة ص١٥٧: "فهذه الواو عندنا واو النظم(أي لتحسين نظم المتكلم) لا واو العطف فتبقى هذه الجملة مفصولة عن الأولى فلم يلتحق الاستثناء بالأولى". وأيضاً الفناري، فصول البدائع ١٢٨/٢، البخاري، كشف الأسرار ٢٠١/٣، والإمام الرازي وافق الحنفية إن كانت الجمل مستقلة، أما إذا كانت إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى فالاستثناء راجع إلى الجملتين لأن الثانية لا تستقل.الرازي، المحصول ٤٤/٣.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"وإن اتصل به باعتبار ضمير أو اسم إشارة".

(**ولأنَّ الضرورة**) أطلقها لتنتظم الضرورة التي هي بسبب عدم استقلال الاستثناء، والتي هي بسبب توقف صدر الكلام، ومن قصرها على أحداهما فقد قصّر[١] (**تندفع بالانصراف إلى الواحدة**) وقد انصرف إلى الأخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز إلى غيرها.

ولما استشعر أن يقال: "الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء، تداركه بقوله:

(**ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم**) لما سبق أنَّ القِران في النَّظم لا يوجبُ القِران في الحكْم (**ففي الاستثناء أولى**) يعني أنَّ العطف لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع أنَّ وضع العاطف للتشريك في الإعراب والحكم، فلأن لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو تغيير في الكلام لا حكم له أولى"[٢].

(**وصرفه**) أي صرفُ الاستثناء (**إلى الكلِّ في الجمل المختلفة، كآية القذف**[٣]) فإنَّ الأولى فيها أمر، والثَّانية نهي، والثالثة خبر (**في غاية البعد**) "تنزل بعد إثبات المطلوب على وجه كلي إلى صورة جزئية وقع فيها"[٤] الجدال وكثر القيل والقال.

(**لأنَّ الأولَين**[٥]) منها (**وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب، والأخيرة مستأنفة**[٦] **بصيغة الإخبار**) دفعاً لوهمٍ، وهو استبعاد كون القذف سبباً لوجوب العقوبة التي تندَرِىءُ بالشُّبهة[٧] وهي قائمة هنا؛ لأنَّ القذفَ خبرٌ يحتملُ الصِّدق[٨] وربما يكون حِسْبَة[٩].

ووجه الدَّفع: أنَّهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلهذا استحقوا العقوبة (**لأنَّ العطف بالواو يمنع قصد التعليل لردِّ الشهادة**) بسبب الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق؛ لأنَّ العلة لا تعطف على الحكم بالواو، ولا يلزم ذلك على تقدير

(1) يشير إلى صاحب التنقيح ٦٤/٢، ونبه إلى هذا الأمر صاحب التلويح ٦٤/٢.
(2) ينظر شرح التلويح ٦٤/٢.
(3) وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور:٤].
(4) ينظر شرح التلويح ٦٤/٢.
(5) أي الأمر والنهي.
(6) وهي قوله تعالى:﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور:٤]
(7) في(ق): بالشبهات.
(8) قال المصنف في هامش الكتاب:" اقتصر على ذكر احتمال الصدق لكفايته في المقام".
(9) قال في شرح التلويح ٦٥/٢:"ربما يكون حسبة يعني: أنهم الفاسقون العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن إقامة أربعة شهداء فلهذا استحقوا العقوبة".

جعلها علَّة لاستحقاق العقوبة؛ لأنــَّه غير منطوق، فلا عطف، وفي عبارة الاستئناف إشــارة إلى هذا.

اعلم أنــَّا جعلنا الأولين جزاء؛ لأنــَّهما أخراجا بلفظِ الطَّلبِ مفوضَين إلى الأئمة[١].

وجعلنا الثالث مستأنفاً؛ لأنــَّه بطريق الإخبار، وصرفنا الاستثناء إليه.

والشَّافعي لما قبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، وحكم عليه بعدم الفسق، ولــم يسقط عنه الجلد، لزمهُ القول بتعلّقِ الاستثناء بالأخيرين، وقطع الثَّانية عن الأولى؛ إذ لو كانت عطفاً عليها لسقط الجلد أيضاً عن التائب، على ما هو الأصل عنده من صرفِ الاستثناء إلــى الكلّ.

لا يقال: إنَّما لم يجعل" الشافعي عدم القبول من تمام الحدِّ؛ لأنــَّه لا يناســب الحــدّ؛ لأنــَّه فعْلٌ يلزمُ على الإمام إقامته، ولم يسقط الجلدُ بالتوبةِ؛ لأنــَّه حقُ العبد، ولهذا يسقط بعفو المقذوف.

وصرفُ الاستثناء إلى الكلِّ عنده ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنــه عنــد قيــام الدَّليل، وظهور المانع، مع أنَّ المستثنى هو الذين تابوا وأصــلحوا، ومــن جملــة الإصـــلاح الاستحلال، وطلب العفو عن المقذوف، وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضاً، فيــصحّ صــرفُ الاستثناء إلى الكلِّ"[٢]؛ لأنــَّا نقول ردُّ الشهادةِ إيلام كالضرب، بل هو أشدُّ في كونــه زاجــراً للعدل والوجيه الذي تقبل شهادته، مِنَ الجلْد للسَّفيه، فعلم أنــَّه يناسبُ الحدَّ.

والمقصود من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُواْ ﴾[3]، وجوب الردّ، وهو فعلٌ يلزمُ علــى الإمام إقامته، كالجلد، لا مجرَّد حرمة فعل.

ثم لما علم أنَّ ردَّ الشهادةِ يصلحُ تتمةً للحدِّ، وهو زاجر كالجلد، علم أنــَّه حق العبــد أيضا، فما دلَّ على أن الجلدَ لا يسقط بالتوبة، دلَّ[٤] على أنَّ الردَّ كذلك، فيكون الاستثناء متعلقاً بالأخيرة كما قلنا.

ثم إنَّ الإصلاحَ طلب العفو، ولا يسقط الجلد بطلب العفو، بل بالعفو، وهو ليس مــن جملة هذا الاصلاح إذ العفو فعلُ المقذوف، وهذا الإصلاح فعلُ القاذف، فلم يــصحَّ صــرفُ الاستثناء إلى الكلِّ.

---

(1) أي أئمة المسلمين وتسمى الإمامة الكبرى.
(2) ينظر شرح التلويح ٦٥/٢.
(3) سورة النور، آية:٤.
(4) لفظ(دلَّ): ساقط من(ق،ظ).

(ومن أقسام بيان التغيير)

(الشرط[1])

[" أمَّا أنـــَّه تغيير فلأنه غيـــَّر الصِّيغة عن أن تصير إيقاعاً، ويثبت موجبها.

وأمَّا أنـــَّه بيان فلأنَّ الكلام كان يحتمل عدم الإيجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم، كبيع بالخيار وبالشَّرط، ظهر أن هذا المحتمل مراداً "] [2] .

(والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله: بعت منك هذا العبد بألف إلا نـــصفه) أنـــَّه (**يقع البيع على النِّصف بألف**) لأنـــَّه تكلَّم بالباقي، فكأنـــَّه قال: بعـــت نـــصف العبـــد بألف.

(ولو قال: على أنَّ لي نصفهُ) قد مرَّ[3] أنَّ كلمة (على) يستعمل في الشَّرط **(يقـــع على النِّصف بخمسمائة، فكأنـــَّه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثَّمن، ثمَّ يخرجُ ولا يفـــسد)** البيع **(بهذا الشَّرط)** مع أنـــَّه شرطٌ لا يقتضيه العقد **(لأنَّ هذا)** بالتحقيق ليس بيعاً بالشرط بل **(هو بيع شيء من شيئين)** أي أحدُ النِّصفين من نصفيّ العبد.

والحاصل أنـــَّه شرطٌ من جهة، فأفاد توزيع الثَّمن، وليس بشرط حقيقة، فلـــم يفـــسد البيع.

---

(1) عند الإمام السرخسي كما مر هو بيان تبديل بخلاف الاستثناء . أصول السرخـــسي ٢٧/٢، البخـــاري، كشف الأسرار ١٦٨/٣.

(2) ما بين العقوفين ساقط من(ق،ظ).

وهو منقول عن شرح التلويح بحروفه. ينظر ٦٥/٢-٦٦.

(3) ينظر ص٢٠٨ من هذه الرسالة.وهو منقول عن شرح التلويح بحروفه. ينظر ٦٥/٢-٦٦.

(فــصْــل في بيان التبديل)
(أي النسخ)

لــمَّــا كان الحكم الأوَّل مؤقتاً في علم الشَّارع دون علمنا[١] ، كان دليل الثَّاني بيانــاً لانتهاء الحكم بالنَّظر إلى علمه، وتبديلاً بالنَّظر إلى علمنا، حيث ارتفع به بقاء ما كان الأصل بقاؤه، فسمِّي بيان التبديل.

(والكلام هنا في تعريفه، وجوازه، ومحله، وشرطه، والناسخ، والمنسوخ).

[تعريفه]

١-(**وهو أن يردَ دليلٌ شرعيّ متراخياً**) اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التَّخصيص، وفيه أنَّ التخصيص في المرة الثَّانية يجوز أن يكون بمخصص متراخٍ على ما مــرَّ بيانــه، فينــتقض التعريف بهذا النَّوع من التخصيص(**عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمــه**) المــراد مــن المخالفة المدافعة والمنافاة، لا مجرد المغايرة كالصوم والصلاة.

[حكمه]

٢-(**وهو جائز في أحكام الشرع**) عند عامة أهل الشرائع[٢] خلافاً لغيــر العيــسوية[٣] مــن اليهود[٤].

---

(1) كالقتل فإنه بيان لانتهاء الأجل نظراً إليه تعالى؛ لأن المقتول ميت بأجله بلا شبهة، وتبديل نظــراً إلينــا، ولذلك فعل القاتل جنايته موجبة للقصاص. شرح التوضيح ٦٧/٢، وأيضاً شرح التلويح ٦٧/٢.

(2) عبارة صاحب التنقيح ٦٧/٢:(وهو جائز في أحكام الشرع عندنا) وكلام المصنف هنا أدق بقولــه:(عنــد عامة أهل الشرائع).

(3) العيسوية نسبوا إلى أبي عيسى: إسحاق بن يعقوب الأصفهاني؛ وقيل: إن اسمه: عوفيد ألوهيم، أي: عابد الله. كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية: مروان بن محمد الحمار؛ فأتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات.
زعم أبو عيسى: أنه نبي، وأنه: رسول المسيح المنتظر. وزعم: أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد. وزعم: أن الله تعالى كلمه، وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيــدي الأمــم العاصــين والملــوك الظالمين. وزعم: أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رســوله؛ فهــو أفضل الكل أيضاً. وكان يوجب تصديق المسيح، ويعظم دعوة الداعي، ويزعم أيضاً: أن الداعي هو المسيح.
وحرم في كتابه: الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق:طيراًكان، أو بهيمة. وأوجب عــشر صلوات، وأمر أصحابه بإقامتها؛ وذكر أوقاتها. وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المــذكورة في التوراة. ينظر الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، دار الفكر،بيروت، ص٢١٦-٢١٧.

(4) المحلي، شرح جمع الجوامع ٨٨/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٢٢٨.

(وواقع خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني[١]**، والظاهر أنـَّـه يقول لا تبديل في المؤقــت)** بالاتفاق.

(وفي المطلق لا دلالة على البَّقاء) حتى يرتفع حكمه برافع، نعم لو رفع حكمه قبـل العمل به لكان نسخاً، لكن ثبوت هذا غير مسلم فإنَّ الوارد في انتساخ الزائد على الـصَّلوات الخمس خبر الواحد **(فلا ينافي إنكاره)** وقوع النسخ **(إسلامه)**.

وأمَّا التوجيه بأنَّ مراده أنَّ الشَّريعة المتقدمة مؤقتـة إلـى وقـت وورود الـشريعة المتأخرة، إذ ثبتَ في القرآن أنَّ موسى وعيسى بشرا بشرع محمدٍ علـيهم الـسَّلام، وأوجبـا الرُّجوع إليه عند ظهوره.

وإذا كان الأوَّل مؤقتاً لا يكون الثاني ناسخاً، فغير موجه؛ لأنـَّه إن أريـد التوقيـت بالنَّظر إلى الشَّارع فلا يجدي نفعاً في نفي النَّسخ[٢]؛ لأنَّ التوقيت المذكور لا ينافيه.

وإن أريد التوقيت بالنَّظر إلى المكلف، فدعواها في كـلِّ شـريعةٍ متقدمـة مكـابرة صريحة، والتعليل الذي ذكره قاصر[٣]، إذ لا بشارة في التوراة بشرع عيسى عليه السَّلام، وقد نسخ به بعض أحكام التوراة على ما نطق به القرآن .

(ونحن نقول: موجب الدَّليل الأوَّل ثبوت حكمه في الآتي أيضاً؛ لأنَّ المطلق موجبـه العمل في الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الأمر على التكرار، أو لوجود السبب على اختلاف الأصلين **(وبورود الدليل الثاني بطل ذلك)** الموجب، ولا نعني بالتبديل إلا هذا.

---

(1) محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: والٍ من أهل أصفهان، معتزلي من كبـار الكتـاب، كـان عالمـاً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر، ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واسـتمر إلـى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ، فعزل.
من كتبه (جامع التأويل) في التفسير، أربعة عشر مجلدا، جمع سعيد الأنصاري الهندي نصوصاً منـه وردت في (مفاتيح الغيب) المعروف بتفسير الفخر الرازي، وسماها (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل) في جـزء صغير، ومن كتبه (الناسخ والمنسوخ) وكتاب في (النحو)، و (مجموع رسائله) .
ولد سنة(٢٥٤ هـ) وتوفي سنة(٣٢٢ هـ). ينظر الزركلي، الأعلام ٥٠/٦.

(2) لأن نزاع الخصم في المعنى لا في إطلاق لفظ النسخ. وعبارة التنقيح ٦٨/٢: "ونحن نقول: إن الله تعالى سماه نسخاً بقوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾".

(3) يقصد صاحب التلويح ينظر ٦٧/٢.

(**ومن اليهود**[١] **من أنكر نسخ شريعة موسى عليه السلام نقلاً**) فهم يفارقون جمهور اليهود في أنهم لا ينكرون الجواز، ويخصُّون الإنكار بشريعة موسى عليه السَّلام بخلاف الجمهور[٢].

(**وادعى أنَّ موسى عليه السَّلام قال: إن شريعتي لا تنسخ، وأنَّه نقل عنه ذلك**[٣] **تواتراً**).

(**وأمَّا تمسكهم: بتمسَّكوا بالسَّبت**) أي العبادة فيه، والقيام بأمرها (**ما دامت السَّموات والأرض، زاعمين أنَّه مكتوبٌ في التوراة**).

(**فليس فيما ذكر**) لعدم دلالته عليه (**بل في الطَّعن في رسالة نبينا عليه السَّلام**) قالوا من أجل العمل في السبت لا يجوز تصديقه، صرَّحَ بذلك الإمام السَّرَخْسي في أصوله[٤].

(**وأجيب عنهما بمنع التواتر**) إذ لم يبق في زمن بختنصر[٥] عدد يكون أخباره تواتراً (**والوثوق على كتابهم**) لِما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الأحكام[٦].

---

(1) يشير إلى صاحب التنقيح ينظر: ٦٨/٢، حيث أطلق الإنكار لكل اليهود، والصحيح ما ذكره المصنف بالتبعيض.

(2) وعبارة التنقيح ٦٨/٢: "فعند بعضهم باطل نقلاً وبعضهم عقلاً".
والمصنف هنا فرق بين نفي الجواز ونفي الوقوع، فإن ما ذكر دليل الثاني دون الأول. وتفصيل المسألة في المعتمد ٣٧٠/١، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٢٢٨.

(3) لفظ (ذلك): ساقط في(ق،ظ).

(4) ينظر أصول السرخسي ٥٥/٢.

(5) وهو من ملوك بابل وكان بختنصر المذكور من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان قد عمر دهراً طويلاً، قيل: إنه عاش ألفاً وخمسائة سنة، وقد قتل من بني إسرائيل خلقاً كثيراً. قال الثعلبي: ولم يبق من بني إسرائيل رجل إلا وقتله، وأما الأطفال ففرقها على جنوده، فمن يومئذ تفرقت بنو اسرائيل في البلاد خوفاً من بختنصر.الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري المسمى(تاريخ الأمم والملوك)، راجعه نخبة من العلماء ٣٨٠/١-٣٨١، ابن كثير، البداية والنهاية، حققه(علي شيري)، دار التراث العربي، ط١، ١٩٨٨م، ٣٩٦/٢.

(6) ابن خلدون، المقدمة، دار القلم ط١١، بيروت، ١٩٩٢م، ص٢٣١.

[حجج المنكرين]

(**واحتج المنكرون جوازه: بأنــَّه يوجب كون الشيء مأموراً به ومنهياً عنه**) يعني في زمان واحد؛ لأنَّ كون النسخ تبديلاً يقتضي تناول موجب النَّص المنسوخ زمان ورود الناسخ (**وهذا تكليفٌ بالمحال**).

(**وبأنــَّه يلزم البداء**[١] **والجهل بالعواقب لأنــَّه**) أي لأنَّ النَّسخ (**لحكمة**) لامتناع العبث على الحكيم (**خفيت ثمَّ ظهرتْ، وهذا رجوع عن المصلحة الأولى، بالاطلاع على الثَّانية**) فيلزم المحذوران المذكوران.

(**وأجيب عن الأوَّل: بمنع اللزوم إن اعتبروا وحدة الزَّمان**) لما عرفت أنــَّه بيان لانتهاء الحكم الأوَّل، نظراً إلى الأمر (**ومنع بطلان اللازم إن لم يعتبر**) فتدبر.

(**ولا متمسَّك لهم في بيان الملازمة**) المذكورة (**بذبح إبراهيم عليه السَّلام**).

جواب عن سؤال **تقريره:**

أنَّ إبراهيم عليه السَّلام[...][٢] أمر بذبح ولده، ثم انتسخَ ذلك بالنَّهي عنه مع قيام الأمر به حتى وجب ذبح الشَّاة فداء عنه.

والفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه إليه من المكروه[٣].

ولو كان الأمرُ بالذَّبح مرتفعاً لم يحتجْ إلى قيام شيءٍ مقامه[٤] (**لأنَّ حكم الذَّبح لم ينتسخ**) يعني لا نمنع أنــَّه انتسخ الحكم الذي كان ثابتاً بالأمر.

(**وكيف يقال به وقد سمَّاه الله تعالى محققاً رؤياه**) بقوله: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[5]أي حققت ما أُمرتَ به.

---

(1) هو ظهور الأمر بعد خفائه، وهو مستحيل على الله تعالى لكمال علمه. الآمدي، الإحكام ١٠٩/٣،الكفوي، الكليات ص٢٤٠، كشف الأسرار ٢٣٧/٣، المعتمد ٣٦٨/١.

(2) زيادة في(ق): خاصة.

(3) ابن منظور، لسان العرب مادة (فدي) ١٤٩/١٥.

(4) فهو استخلاف وليس نسخاً. شرح التلويح ٧٢/٢، التوضيح ٧٢/٢.

(5) سورة الصافات، آية:١٠٤-١٥٠.

(**ولو انتسخ حكمُ الذَّبح لما كان محققاً ما أمر، بل الشاة كانت فداء**) كما نصَّ عليه في قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[1].

(**على معنى أنـــَّه تقدَّم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد أن كـــان الإيجـــاب**[٢]) بالأمر (**مضافاً إلى الولد**) حقيقة، كمن يرمي سهماً إلى غيره فيفديه آخر بنفسه بأن يتقدَّم عليه حتى ينفذ فيه بعد أن يكون خروجُ السَّهم في الرَّامي إلى المحلِّ الذي قصدَه.

(**وإذا كان فداءً تحقق الامتثال**) أي كان إبراهيم عليه السَّلام ممتثلاً للحكم الثابـــت بالأمر.

(**فلا يستقيم القول بالنَّسخ فيه**) إذ تبين انعدامه بانعدام ركنه فإنـــَّه بيان مدةِ بقـــاء الواجب، وحين وجبت الشَّاة فداء كان الواجب قائماً والولد حرام الذَّبح[٣].

وأمَّا الجواب يعني عن الوجه الأول:[٤] (**بأنَّ البقاء بالاستصحاب**[٥] **لعدم دلالة الأمر عليه**) بناء على أنَّ الأمرَ للوجوب لا للبقاء، فلا يلزم كون الشَّيء مأمورا ًبه ومنهياً عنه في حالة واحدة (**فليس بصواب**).

(**لا لأنـــَّه يلزم حينئذ**) أي على تقدير عدم دلالة الأمر على البقاء (**أن لا يكون نصّ ورد فيه أمر**) أي نصّ (**كان في زمن النَّبي عليه السَّلام**)[٦] .

إنما قيد به؛ لأنَّ الشَّرائع صارت مؤبدة قطعاً بوفاة النَّبي عليه السَّلام على تقريرهـــا، وكفى ذلك في جزمنا ببقاء الأحكام.

فلا فساد في اللَّازم المذكور بعد زمانه عليه السَّلام (**حجة إلا وقت نزوله**).

لا لأنَّ النصَّ يدلُّ على شرعيةِ موجبه قطعاً إلى زمان نزول النَّاسخ؛ لأنـــــَّه تـــسليم لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور، لا تصحيح له بدفع ما أورد عليه.

---

(1) سورة الصافات، آية:١٠٧.

(2) أي أن نفس الأمر كان ثابتاً متوجهاً إلي الولد فسمي (إيجاباً)، وتعلق الفعل بالفداء يسمى(وجوباً)، فهمـــا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار. أميربادشاة، تيسير التحرير ١٣٤/٢.

(3) " فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمـــاً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب" ينظر شرح التلويح ٧٢/٢. وأيضاً ينظر التفصيل في تقويم الأدلـــة ص٢٣٧.

(4) هذا جواب فخر الإسلام. البخاري، كشف الأسرار ٢٣٩/٣، وأيضاً انظرالدبوسي، تقويم الأدلة ص٢٢٩.

(5) وهو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول. ينظر البخاري، كشف الأسرار ٥٤٥/٣.

(6) جواب عما ذكره صاحب التلويح أن الاعتراض على فخر الإسلام وهو لا يقول بحجيـــه الاستـــصحاب، وحاصل الجواب: تخصيص قوله بغير زمن النبي عليه السلام. شرح التلويح ٦٩/٢، وينظـــر كـــلام فخـــر الإسلام، كشف الأسرار ٢٣٩/٣.

(لأنَّ الاستصحاب حجَّةٌ في زمن النَّبي عليه السَّلام بناءً على أنــَّه لو نــزل مغيــر لبينه، فلما لم يبينه علم أنــَّه لم ينزل) فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة.

والخلاف بيننا وبين الشَّافعي[١] إنما هو في حجيته في غير زمن النَّبي عليه الــسَّلام **(بل لأنَّ ما ذكر)** من عدم الدَّلالة على البقاء **(إنَّما هو في الأمر المطلق)** فلا يتمشى الجواب المبنيّ عليه في غيره من النَّهي والأمر المقيد بما يدلُّ على التكرار والدوام **(فلا ينقطــع بــه عرق الشبهة العامَّة لغيره)** أي لغير الأمر المطلق.

(وأمَّا الإلزام لمن أنكر وقوع النَّسخ مطلقاً) سواء أنكر جوازه أيضاً أو لم ينكر.

وإنَّما قال مطلقاً؛ لأنَّ ما ذكر لا يصلح إلزاماً لمن أنكر نسخ شــريعة موســى عليــه السَّلام خاصة **(بأن حلَّ الأخوات في شريعة آدم عليه السَّلام، وحِلَّ الجزء -أي حوا عليهــا السلام- له لم ينكره أحدٌ ثمَّ نسخ في غيرها)** أي في غير شريعة آدم عليه السَّلام **(غير تام؛ لأنَّ مبناه على أن يكون الإباحة الأصلية بالشَّرع والخصم فيه وراء المنع)** أي له أن يمنــع المبنى إلى أن يثبت وأنى ذلك؟.

[محل النسخ]

٣-**(وأمَّا محلّه)** أي محلُّ النَّسخ **(فحكم شرعي)** احترز به عن الأحكام العقلية والحــسية والإخبار عن الأمور الماضية أو الواقعة في الحال أو الاستقبال مما يؤدي نسخه إلــى كــذبٍ وجهل.

(فرعي) احترز به عن الأحكام التي تتعلق بالعقائد، وهو أصول الشَّرائع التــي[٢] لا يتبدل بتبدلها.

(غير مؤبد) احترز به عن المؤبَّدِ عبارةً كان، مثل قوله تعــالى: ﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[3]، وقوله عليه السلام : ((والجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة))[٤].

---

(1) المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٤٨/٢، ابن الحاجب، شرح المختصر ٢٨٤/٢.
(2) التي: ساقط من(م،ظ).
(3) سورة آل عمران، آية:٥٥.
(4) ينظر تخريجه ص٢٢١.

أو دلالةً، كالشرائع التي قبض النَّبي عليه السَّلام على تقديرها[١] فإنَّها مؤبَّدة بدلالــة أنــَّه عليه السَّلام خاتم الأنبياء عليهم السَّلام.

(ولا مؤقت) لأنَّ النَّسخ قبل تمام الوقت بداء، وإنما لم يقل: لــم يلحقــه تأبيــد ولا توقيت؛ لأنــَّه قد يلحقه قيداً للمحكوم به واجباً كان أو غيره، مثل: صوموا أبداً.

والجمهور على أنــَّه يجوز نسخه، والمراد بالتأبيد دوام الحكم ما دامت دار التكليف.

[شروط النسخ]

٤- **(وأمَّا شرطه في الأمر[٢] فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل عندنا[٣]، وعند المعتزلة[٤] لا بدَّ من التمكن من الفعل أيضاً)**.

وأمَّا الفعل فغير لازم بالاتفاق **(لأنَّ المقصود منه الفعل، فقبل التمكن منــه يكــون بداء[٥] .**

ولنا أنــَّه عليه السَّلام أمرَ ليلة المعراج بخمسين صلاةً[٦]، ثمَّ نسخ الزائدُ على الخمس قبــل التَّمكن من العمل) وأمَّا التمكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السَّلام، وإن لم يوجد فــي حق أمته.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"وإنما قال على تقديرها دون عليها، -كما قال صاحب التنقيح- احتــرازاً عما تغير بعد قبضه عليه السلام لانتهاء علّته، كحصة المؤلفة قلوبهم من الخمس فإنه مما قبض النبي عليــه وليس مما قبض على تقديره ضرورة أنه كان في معرض التغيير، فافهم هــذه الدقيقــة فإنهــا ممــا وفقنــا باستخراجها". ينظر التنقيح ٧١/٢.

وكلام المصنف هنا دقيق لأن سهم المؤلفة قلوبهم صحيح أنه مما قبض النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولكن ليس مما قبض النبي على تقديره بدليل أن هذا الكم تغير بعد وفاته، وهنا يحل الإشكال وهو أن سيدنا عمــر أوقف العمل بحكم سهم المؤلفة.

والصحيح بناء على كلام المصنف هنا أن سيدنا عمر رضي الله عنه لم يوقف الحكم بل أوقف تقديره بحــث لم يعد يصرف لهم هذا السهم لأن تقدير السهم راجع إلى الإمام وليس مما قبض عليه عليه السلام.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب" لا بد منه وقد أهمله في التنقيح". ينظر التنقيح٧١/٢.

(3) اتفق العلماء على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل وخالف الكرخي فقال: إلا بعد الفعل.

واختلفوا قبل التمكن من الفعل بكونه قبل الوقت:

فالجمهور من الحنفية و الشافعية قالوا: يجوز نسخه بعد التمكن من الاعتقاد.

وجمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي والجصاص والماتريدي والدبوسي والصيرفي لا يجوز وإن كان بعد التمكن من الاعتقاد. أميربادشاه، تيسير التحرير ١٨٧/٣،المحلي، شرح جمع الجوامع ٧٧/٢، الفنــاري، فصول البدائع ١٥٥/٢، كشف الأسرار ٢٥٣/٣، أبو الحسين، المعتمد ٣٧٦/١.

(4) أبو الحسين، المعتمد ٣٧٦/١.

(5) وعبارة المصنف هنا أدق من عبارة صاحب التنقيح ٧٢/٢ حيث قال:"وعند المعتزلة لا يصح قبل الفعــل لأن المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بداء".

وعبارة السرخسي في أصوله ٦٣/٢:" اعلم بأن شرط جواز النسخ عندنا هو التمكن من عقد القلــب، فأمــا الفعل أو التمكن من الفعل فليس بشرط، وعلى قول المعتزلة التمكن من الفعل شرط".

(6) أخرجه مسلم باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٦٠/٢، برقم (١٦٢).

[إبطال دليل المخالف]

[ولـــمَّـــا فرغ من إبطال مدَّعى المخالف شرعَ في إبطال دليله فقال][(١)]:

(**والمقصود من التكليف**) [بالأوامر والنَّواهي][(٢)] (**الاعتقاد والعمل**).

(**والأوَّل هو الركن الذي لا يحتمله السُّقوط؛ لأنـــَّه قربةٌ مقصودة.**

والآخر زيادة تسقطُ بعذرٍ، كالإقرار في الإيمان[(٣)]).

(**وأمَّا ذبحُ إبراهيم عليه السَّلام فليس من هذا القبيل**) أي من قبيل النَّسخ قبل التمكن من الفعل (**بلا خلاف**) للقطع بأنـــَّه تمكنٌ من الذَّبح، وإنَّـــما لـــم يقـــع لمـــانعٍ مـــن الخارج.

(**إنـــَّما الخلافُ في أنـــَّه نسخٌ أم لا؟ والحقُّ أنـــَّه ليس بنـــسخ**) علـــى مـــا تقـــدَّم بيانه[(٤)].

لا يقال قيام الخلف مقام الأصل يستلزمُ حرمة الأصل، وتحريم الشيء بعـــد وجوبـــه نسخ.

لا لما قيل لا نمنع كونه نسخاً، وإنما يلزم ذلك لو كان حكماً شرعياً، وهو ممنـــوع، فإنَّ حرمة ذبح الولد ثابتةٌ في الأصل، فزالت بالوجوب، ثمَّ عادت بقيام الشَّاة مقام الولد، فـــلا يكون حكماً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب؛ لأنـــــَّه مـــردودٌ بـــأنَّ زوالَ الحرمـــة بالوجوب نسخٌ لها، والمنسوخ لا يعود إلا بدليل شرعي.

وبذلك الدَّليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب، فعلى ما ذكر يلزم أن يكـــون الوجوبُ منسوخاً بالحرمة بعد ما صار ناسخاً لها، بل لأنَّ ذبحَ الولد لم يجب أصلاً وواجـــب الذَّبح لم يزل وجوبه ثابتاً على ما تقدَّم بيانه.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).

(2) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).

(3) أي أن الاعتقاد لا يحتمل السقوط بحال، وأما العمل فيحتمل السقوط بعذر، كمن تعذر عليه أن ينطق بكلمة الإيمان مع اعتقاده بكلمة الشهادة فهذا يكون مؤمناً؛ لأن النطق والإقرار نفسه عمل، وهو يحتمل السقوط عند العذر، وأما نفس الاعتقاد وهو الأصل المقصود فلا يحتمل السقوط بحال من الأحوال، فمن لـــم يقـــدر علـــى النطق والتلفظ بكلمة الشهادة فهو مؤمن، كذلك من نطق بخلاف كلمة الإيمان غير معتقد بها فـــلا يكفـــر لأن العبرة بالاعتقاد كما قال الله تعالى: ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾.

(4) ينظر ص٢٥٧–٢٥٨ من هذه الرسالة.

[أنواع الناسخ من حيث الدليل]

(وأمَّا الناسخ فهو: إمَّا الكتاب أو السُّنة، وكذا المنسوخ؛ لأنَّ القياس لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً على ما يأتي، وكذا الإجماع[١] إذ لا إجماع في حياة النَّبي عليه السَّلام) لأنـــَّه منفردٌ ببيان الشَّرائع**(ولا نسخ بعده).**

(فالنَّسخ أربعةُ أقسام: نسخُ الكتاب بالكتاب، والسُّنة بالــسُّنة، والكتــاب بالــسُّنة، وبالعكس، خلافاً للشافعي[٢] في الأخيرين).

١- **(لقوله تعالى:** ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[3]) دليل على عدم نسخ الكتاب بالسُّنة[٤].

٢-**(والسنة دونه)** أي دون الكتاب **(وقوله تعــالى:**﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيَ ﴾[5]).

٣-**(ولقوله عليه السَّلام: ((يكثر لكم الأحاديث من بعــدي فــإذا روى لكــم عنــي حــديث فاعرضوه على كتاب الله))[٦])** فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فرده.

ولأنـــَّه إن نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن: خالف ما يزعم أنـــَّه كلام ربه[٧].

---

(1) وقد ذهب فخر الإسلام إلى القول بجواز نسخ الإجماع بالإجماع، والجمهور على أنه لا ينسخ ولا ينـــسخ به. كشف الأسرار ٢٦٢/٣-٢٦٣. شرح التلويح ٧٣/٢، شرح المختصر ١٩٨/٢، الإحكـــام ١٤٤/٣-١٤٥، فصول البدائع ١٥٨/٢.

(2) الرسالة ص١٠٦، شرح مختصر المنتهى ١٩٧/٢، تيسير التحرير ٢٠٢/٣، الإحكـــام ١٣٥/٣ وقـــال : "وهو أصح قولي الشافعي".

(3) سورة البقرة، آية١٠٦.

(4) وعبارة التوضيح ٧٣/٢ :"دليل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة". وعبارة المصنف هنا أدق كما لا يخفى.

(5) سورة يونس، آية:١٥.

(6) حديث موضوع كمـــا قال الصغاني، بل قال العجلوني في (كشف الخفاء) ٢ : ٤٢٣ إنه (مـــن أوضـــع الموضوعات)، وقال الشوكاني في (الفوائد المجموعة) ص٢٩١ : (قال الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعُـــه حديث: (أوتيت الكتاب ومثله معه)، كذا قال الصَّغاني، قلت: وقد سبقهمـــا إلى نسبة وضعه إلى الزنادقة يحيى بن معين، كمـــا حكاه عنه الذهبي، على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه مـــا يـــدل علـــى ردِّه، لأنـــا إذا عرضناه على كتاب الله عزَّ وجلَّ خالفه، ففي كتاب الله عزَّ وجلَّ: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنـــه فانتهوا)، ونحو هذا من الآيات).

(7) البخاري، كشف الأسرار ٢٦٠/٣، أبو الحسين، المعتمد ٣٩١/١.

(**وإن نسخ السُّنة**) بالكتاب يقول: كذبه ربّه فلا يصدق[١]، فيجب سدُّ هذا الباب.

(**وأجيب**) عن الأوّل (**بأنَّ المراد نسخ النَّظم والتلاوة**)[٢] لأنَّ الآية اسم النَّظم (**لا الحكم ولو سلّم فالخيرية فيما يرجع إلى مصالح العباد**) كيف ولم يقل أحد أنَّ الآية النَّاسخة خيرٌ في نفسها من المنسوخة.

وعن الثَّاني[٣] بما ذكره بقوله (**وليس ذلك**) أي نسخ الكتاب بالسُّنة (**من تلقاء نفسه لقوله تعالى:** ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ [4]).

وعن الثالث[٥] بقوله بما ذكره (**وأمر العرض فيما يشك في صحة إسناده**) يعني[٦] إلى النَّبي عليه السَّلام.

(**أو نقول: الردُّ إذا أشكل تاريخه**) فالمعنى وما خالف ولم يقبل التوفيق فردوه إذا جهل التاريخ بينهما.

(**وما ذكر من الطعن ينتظم الاتفاق**) يعني أنَّه وارد في نسخ الكتاب بالكتاب، والسُّنة بالسُّنة (**أيضاً فإنَّ المصدّق يتيقّن أنَّ الكلَّ من عند الله تعالى، والمكذّب يطعنُ في الكلِّ، ولا اعتبار بالطَّعن الباطل**).

(**وفيما ذكرنا**)من أنَّ الكتاب يُنسخ بالسُّنة (**إعلاء منزلة الرَّسول عليه السَّلام، وتعظيم سنَّته**).

---

(1) الشافعي، الرسالة ص١٠٩-١١٠.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"فيه تغيير لترتيب التنقيح في تقرير هذين الجوابين وإصلاح لما ذكر ثانياً لأنه ظاهره مختل فتأمل".

(3) وهو قوله تعالى: :﴿ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ [يونس:١٥] .

(4) سورة النجم، آية:٤.

(5) وهو الحديث السابق :(يكثر لكم الأحاديث...).

(6) لفظ(يعني): ساقط من (ق،ظ).

ولنا في نسخ الكتاب بالسُّنة:

١- **قول عائشة رضي الله عنها: ((ما قبضَ رسول الله عليه السَّلام حتى أباح الله تعالى من النساء ما شاء))**[١]) فيكون السُّنة ناسخة بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ ﴾[2].

(وفيه نظر؛ لاحتمال أن يكون ذلك بما نسخ تلاوته من الكتاب[٣]**)**.

وأمَّا ما قيل[٤]: إنَّ الكتاب لا ينسخ بخبر الراوي، فوهم منشؤه سوء الفهم؛ لأنَّ مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب بالسُّنة بخبر الراوي.

(ولأنَّه عليه السَّلام بعث مبيِّناً) فجاز له بيان مدَّة الوحي المتلو بوحي غير متلو وبالعكس، لا نسخه بخبر الراوي.

(وفي العكس) أي حجتنا في نسخ السُّنة بالكتاب **(أنَّه عليه السَّلام بعدما قدم المدينة كان يصلي إلى بيت المقدس، وهذا كان بالسُّنة، ثمَّ نسخ بقوله تعالى:** ﴿ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ ﴾[5]).

ويرد على هذا أيضاً ما وردَ على الأوَّل.

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه ٣٥٦/٥، برقم (٣٢١٦)، والنسائي باب ما افترض الله على رسوله ٥٦/٦ برقم (٣٢٠٤) عن عائشة قالت: ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء. وقال الترمذي: حديث حسن.

(2) سورة الأحزاب، آية:٥٢.

(3) بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٌۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٠].

(4) يشير إلى كلام صاحب التلويح ٧٧/٢.

(5) سورة البقرة، آية:١٤٤.

(واحتج بعض أصحابنا[١] **على نسخ الكتاب بالسُّنة بانتساخ آية الوصية)** وهو قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [2] **(بقوله عليه السَّلام: ((لا وصية لوارث))**[٣] **)**.

(وبعضهم[٤] **بانتساخ قوله تعالى:** ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ [5]**)** تمامه: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾[6] **(بقوله عليه السَّلام:((الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة))**[٧]**)**.

(ورد الأوَّل[٨]**: بأنَّ انتساخ آية الوصية بآية المواريث، إذ في الأوَّل فوّض إلينا، ثمَّ تولَّى بنفسه بيان حق كلٍّ منهم، وإلى هذا)** أي إلى أنَّ الإيصاء الذي فوّض إلى العباد قد تولاه بنفسه **(أشار بقوله:** ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [9]**، وفي قوله عليه السَّلام: ((إنَّ الله أعطى كلَّ ذي حق حقَّه، فلا وصية لوارث))**[١٠] **إشعار بأنَّ ارتفاعها)** أي ارتفاع الوصية **(إنما هو بشرعية الميراث)**.

---

(1) السرخسي، المبسوط ١٤٣/٢٧. وأيضاً أصول السرخسي ٦٩/٢ وقال: "وهذه سنة مشهورة".
(2) سورة البقرة، آية:١٨٠.
(3) هو جزء من الحديث الذي بعده.
(4) السرخسي، المبسوط ٣٦/٩.
(5) سورة البقرة، آية:٢٣١.
(6) سورة النساء، آية:١٥.
(7) أخرجه مسلم كتاب الحدود، باب حد الزنى ٢٤٩/٦، برقم(١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصامت.
(8) البخاري، كشف الأسرار ٢٦٦/٣.
(9) سورة النساء، آية:١١.
(10) أخرجه ابن ماجه كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث برقم (٢٧٠٤) من حديث أنس بن مالك، وقد تكلم على سنده الإمام الكوثري فقال: "ولا يضر الكلام في سند خاص من أسانيد الحديث بعد أن ورد بأسانيد لا تحصى، وأخذت به الأمة جمعاء خلفاً عن سلف"، محمد زاهد، المقالات، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤، ص١٦١.

وأجيب عنه: بإثبات الثابت بآية المواريث وجوب حقٍّ بطريق الإرث، وهو لا ينافي ثبوت حقٍّ آخر بطريق آخر، فلا رافع للوصية إلا السُّنة.

وأمَّا الجواب: بأنَّ المنتفي بالآية المذكورة إنَّما هو وجوب الوصية، والجواز إنَّما انتفى بالحديث المذكور، فغير تامٍّ؛ لأنَّ ثبوت الجواز بالسُّنة التقريرية لا بالكتاب، فاللازم انتساخ السُّنة بالسُّنة، لا انتساخ الكتاب بها.

(والثَّاني بأنَّ عمر رضي الله عنه قال: إنَّ الرَّجمَ كان مما يُتلى في كتاب الله تعالى[1]) فالآية المذكورة لم تُنسخ بالحديث المزبور، بل إنَّما نسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب، وهو قوله تعالى[2]: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما).

(وأمَّا نسخ الكتاب بالكتاب، فأمثلته كثيرة):

منها نسخ قوله تعالى: ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾[3] بقوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[4].

(ونسخ السُّنة بالسُّنة، فثبت بقوله عليه السَّلام :((كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروهافقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمِّه))[5]) .

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب الحدود باب الاعتراف بالزنى، فتح الباري ١٤/٨٣٣٧، برقم (٦٨٢٩) و(٦٨٣٠)، ومسلم في باب رجم الثيب في الزنى ٣/١٣١٦، برقم (١٦٩١).

(2) على اعتبار ما كان وإلا فهي آية منسوخة، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانين ورجم الثيب ٨/٢١١.

(3) سورة الحجر، آية:٥٨.

(4) سورة التوبة، آية:٥.

(5) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك من حديث بريدة (١٣٨٥)، والترمذي بلفظ قريب في باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور ٣/٣٧٠،برقم (١٠٥٤) وقال حديث حسن صحيح، ومسلم باب ما يقال عند دخول القبور والدعء لأهلها، برقم(٩٧٦) عن أبي هريرة بلفظ:(زار النبي صلى النبي صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكر الموت).شرح مسلم ٢/٦٦٩.

ويستدل البعض بهذا على أن أم النبي صلى الله عليه وسلم غير ناجية يوم القيامة، والواقع أنها ناجية لأنها من أهل الفترة والله تعالى قال عنهم:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾، وعلى هذا يحمل ما ورد في الحديث على أن الله تعالى لم يأذن له بالاستغفار لأنها لا ذنب عليها لكونها من أهل الفترة وهم غير مؤآخذين، فلو أذن له بالاستغفار لكان استغفاره عبثاً عليه الصلاة والسلام.

(مسألة)

(يجوز أن يكون النَّاسخ أشقّ عند الجمهور[١]؛ لأنَّ التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب أولاً، ثمَّ نسخَ بتعيين الصَّوم).

(وعند قوم[٢] لا يجوز إلا بالمثل، أو الأخف لقوله تعالى: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[3] · **(قلنا: الأشق خير باعتبار الثَّواب)** لقوله عليه السَّلام: ((أجرك بقدر نصبك))[٤].

(مسألة)

(لا ينسخ المتواتر بالآحاد، وينسخ بالمشهور[٥]؛ لأنَّ موجب كونه بياناً أن يجوز بالآحاد، وموجب كونه تبديلاً أن لا يجوز إلا بالمتواتر، فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور[٦]).

[المنسوخ]

(وأمَّا المنسوخ فهو):

١-**(إمَّا الحكم والتلاوة معاً)** هذا التفصيل مخصوص بالكتاب إذ المنسوخ في السنة لا يكون إلا الحكم، والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة، لا ما يعمُّه، وما يتعلق بالنَّظم.

---

(1) ابن الحاجب، شرح المختصر ١٩٣/٢، الفناري، فصول البدائع ١٥٧/٢، الآمدي، الإحكام ١٢٥/٣.

(2) أبو الحسين، المعتمد ٣٨٥/١ ونسب الخلاف إلى قوم من أهل الظاهر وكذا الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣١٩.

(3) سورة البقرة، آية:١٠٦.

(4) أخرج البخاري كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب، فتح الباري ٢٣٠٥/٤، برقم (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، يصدر الناسُ بنُسُكين، وأصدر بنُسُك واحد، قال: (انتظري، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم، فأهِلّي منه، ثم القينا عند كذا وكذا، ولكنها على قَدْر نَصَبِكِ أو نفقتك).

(5) المشهور هو: ما رواه ثلاثة –في كل طبقة– ما لم يبلغ حدّ التواتر. ويعتبره الحنفية أنه يقرب في قوته من المتواتر ويجعلونه قسيماً للمتواتر والآحاد، فهو بين الآحاد والمتواتر ولذلك أجازوا النسخ به،وعند الجمهور هو قسم من الآحاد فينقسم الآحاد إلى مشهور، وعزيز وغريب.العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، حققه(محمود الربيع) دار الفكر، بيروت،ط١،سنة ١٩٩٥م، ص٣١٧، البخاري، كشف الأسرار ٥٣٥/٢.

(6) علل ذلك الحنفية بأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق في نفسه فصار يقينًا،والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون إلى حاله فسمي علم طمأنينة. البخاري، كشف الأسرار ٥٣٦/٢.

(وما قيل أنَّهما قد يُــرفعان بموت العلماء أو بالإنْساء)[١] كصحف إبراهيم عليه الــسَّلام، وبعض القرآن في زمن النَّبي عليه السَّلام[٢] قال الله تعــالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾[3].

(-على تقدير صحته- ليس من هذا الباب) لما عرفت أنَّ الرَّفع فيه إنَّما يكون بدليل شرعي، وإنَّما قال: على تقدير صحته؛ لأنَّ الحكم لا يُــرفع بموت العلماء.

قيل: بل علمه أيضاً لا يرفع به؛ لأنَّ قيامه بالرّوح، وهو باق بعد الموت، وفيه نظر[٤].

(٢- وإمَّا الحكم فقط.

٣- وإمَّا التلاوة فقط.

ومنعه البعض؛ لأنَّ النَّص بحكمه، والحكم بالنَّص فلا انفكاك بينهما).

(ولنا: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ ﴾[5] **نسخ حكمه دون تلاوته، وأمثلته كثيرة)** كوصيَّة الولدين[٦]، وسورة الكافرين [٧]، ونحوهما[٨].

---

(1) يشير إلى كلام صاحب التنقيح ٧٨/٢.

(2) إنما قال في زمن النَّبي عليه السلام إذ لا إنساء بعده؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون ﴾.

(3) سورة الأعلى، آية:٦-٧.

(4) استدراك على ما قاله صاحب التلويح ٧٨/٢: فقال المصنف في هامش الكتاب:"وجه النظــر أن المــراد رفعه عن دار التكليف وهو يحصل بموت العلماء قاطبة ولا ينافيه بقاؤه في دار أخرى".

(5) سورة النساء، آية١٥.

(6) وهــو قولــه تعــالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠].

(7) في سور (الكافرون) نسخ الحكم وهو مهادنة الكفار وعدم قتالهم كما في قوله تعــالى:﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾، [الكافرون:٦] نسخ بآيات الجهاد.

(8) لفظ (نحوهما): ساقط من(ق).

وأمَّا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي: ثلاثة أيام متتابعات، فليس من هذا الباب، إذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها إلى حدِّ التواتر[١].

(**ولأنَّ حكمه**) أي حكم النَّص (**على قسمين:**)

(**أحدهما: يتعلق بمعناه**) وهو الأحكام الشرعية الثابتة به.

(**والآخر: بنظمه، كجواز الصلاة بقراءته، وحرمتها للجنب والحائض**).

إنما لم يذكر الإعجاز؛ لأنَّ الكلام في الأحكام الشرعية، وهو ليس منها.

[الزيادة على النص نسخ أو لا][٢]

(**وأمَّا وصف الحكم)** عطف على قوله : إمَّا الحكم والتلاوة معاً.

(**فقد اختلفوا أنَّ الزيادة على النَّص نسخٌ أو لا؟)**.

(وقالوا: إنَّها إمَّا بزيادة جزءٍ، كزيادة ركعة على ركعتين أو شرط، كالأيمان في الكفارة).

(**وإمَّا برفع مفهوم المخالفة، كما لو قال: لا تحلُّ للزوج الأوَّل إلا بعد دخول الثاني بعد قوله:** ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾[3]).

إنَّما أورد المثال من مفهوم الغاية دون غيره، لأنــَّه حجةٌ بالاتفاق[٤]، وغيره ليس بحجة عند الحنفية.

---

(1) رد لما في التوضيح وغيره من اعتبارها دليلاً، التوضيح ٧٨/٢، وقال في كشف الأسرار ٢٨٣/٣:" لكنه لما صح عنه إلحاقه عنده في المصحف ولا تهمة في روايته وجب الحمل على أنه نسخ نظمه وبقي حكمه".

(2) شرح جمع الجوامع ٩١/٢، الإحكام للآمدي ١٥٤/٣، تيسير التحرير ٢١٨/٣.

(3) سورة البقرة، آية:٢٣٠.

(4) قال في إرشاد الفحول:"ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحنفية والآمدي". ص٣٠٨.

فالمثال من غيره لا ينتظم مع قوله: **(وهي نسخ عندنا)** أي الزِّيادة على النَّص[١].

(وعند الشَّافعي[٢]لا مطلقاً.

وقيل نسخ في الثالث[٣].

وقيل: نسخ إن غيرت الأصل، حتى لو أتى به كما هو قبل الزِّيادة يجب الإعـادة) والاستئناف صرَّحَ به في المحصول[٤] **(كزيادة ركعة في الفجر).**

أورد ابن الحاجب مثالين آخرين: هما زيادة عشرين في حدَّ القذف، والشاهد واليمين[٥]، كأن في الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين، فزاد الشافعي أمراً ثالثاً وهو الشاهد ويمين المدعي، ولا يصلحان مثالاً على التفسير المذكور لأنَّ فيهما لو أتي به كما هو قبل الزيادة لا تجب الإعادة[٦] .

---

(1) جاءت زيادة في(ق،ظ) وهي:" اعلم أن الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخاً وإنما النزاع في غير المستقل، ومثلوا له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، واختلفوا فيه على ستة مذاهب:
الأول: أنه نسخ وإليه ذهب الحنفية. والثاني: أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية، والثالث: إن كانت الزيادة برفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا فلا، والرابع: إن غيرت الزيادة المزيد عليه، بحيث صار وجوده كالعدم شرعاً فنسخ وإلا فلا، وإليه ذهب القاضي عبد الجبار، والخامس: إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا، والسادس: أن الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ وإلا فلا، هذا تفصيل المذاهب على ما في أصول ابن الحاجب". وهذه الزيادة منقولة بحروفها من شرح التلويح ٧٩/٢. وينظر شرح المختصر ٢٠٢/٢-٢٠٣.
وقد أشار المصنف في هامش الكتاب إلى أن هذه الزيادة منقولة من الشرح إلى الحاشية، وكأن النَّساخ لم يلتفتوا إلى هذا التنبيه من المصنف فذكروها في الأصل.

(2) المحلي، شرح جمع الجوامع ٩١/٢، الآمدي، الإحكام ١٥٤/٣، ابن الحاجب، شرح المختصر ٢٠١/٢.

(3) أي إذا كانت الزيادة تعطي معنى ثالثاً كما سيأتي في الشهادة.

(4) الرازي، المحصول٣٦٤/٣وأيضاً ٤٠٥/١-٤٠٦.

(5) ينظر ابن الحاجب، شرح المختصر ٢٠٢/٢-٢٠٣.

(6) ينظر الآمدي، الإحكام ١٥٥/٢، شرح التلويح ٨٠/٢.

(أو كان قد خيَّر بين فعلين فزيد ثالث) فإنَّه يكون نسخاً لتحريم ترك الفعلين السابقين، وهذه الزيادة مذكورة في الإحكام[١] ومعتمد الأصول[٢].

(وقيل: إن صار الكلُّ شيئاً واحداً، كزيادة ركعة، لا كالوضوء في الطَّواف) يكون نسخاً وإلا فلا.

(وقال أبو الحسين[٣]: لا شك أنَّ الزيادة تبدل شيئاً، فإن كان) أي الشيء المبدل **(حكماً شرعياً تكون نسخاً، وإلا)** أي وإن لم يكن حكماً شرعياً، بل أمراً أصلياً عدماً كان أو وجوداً **(فلا، واختار البعض هذا القول)** ذكر في محصول الإمام[٤] وأصول ابن الحاجب[٥] أن المختار قول أبي الحسين[٦].

---

(1) الآمدي، الإحكام ١٥٥/٢.
والآمدي هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، أبو الحسين: متكلم من فحول الأصوليين، شافعي، من أذكياء العالم، ولد في آمد (بالهمزة الممدودة والميم المكسورة –مدينة في ديار بكر – بالعراق)، وقرأ القرآن بها ، ثم ارتحل إلى بغداد ، واشتغل بمذهب الحنابلة، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وأحكم طريقة الشريف، وزوائد طريقة أسعد الميهني، وتفنن في علم النظر، وأحكم الأصلين والفلسفة، وسائر العقليات، ثم انتقل إلى الشام وسكن فيها مدة، ثم انتقل على مصر، فقدم القاهرة، وتولى بها الإعادة في المدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعي التي بالقرافة الصغرى، ومازال في القاهرة على سيرته المذكورة حتى حسده جماعة من فقهاء البلد، وتعصبوا عليه، ونسبوه على فساد العقيدة،والتعطيل ومذهب الفلاسفة، ولما رأى الآمدي تألبهم عليه، ترك البلاد وخرج مستخفياً فاستوطن حماة، ثم قدم دمشق سنة (٤٨٢هـ)، وولاه المعظم ابن العادل المدرسة العزيزية، فلما تولى أخوه الأشرف، عزله عنها، فأقام في بيته بدمشق إلى أن توفي يوم الثلاثاء ثالث صفر، ودفن بتربته بقاسيون.
من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وهو من أعظم كتب الأصول، ومنتهى السول في الأصول –وهو مختصر الإحكام– وكلا الكتابين مطبوع، وكذلك أبكار الأفكار وهو مطبوع أيضاً.
ينظر: السوسي، معجم الأصوليين ص٣٦٨-٣٦٩، الزركلي، الأعلام ٢١١/٤.

(2)أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٤٠٨/١.

(3) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته،وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه المعتمد وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول وله تصفح الأدلة في مجلدين، وغرر الأدلة في مجلد كبير، وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه .
وسكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة، رحمه الله تعالى، ودفن في مقبرة الشونيزي، وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصيمري. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان٢٧١/٤، الزركلي، الأعلام ٢٧٥/٦.

(4) قال في الرازي، المحصول ٣٦٤/٣:" ولأبي الحسين رحمه الله طريقة في هذه المسألة هي أحسن من كل ما قيل فيه".

(5) ابن الحاجب، شرح المختصر ٢٠٢/٢.

(6) ينظر أبو الحسين، المعتمد ٤١٠/١ حيث قال ما نصه:" والجواب: أن الزيادة التي كلامنا فيها هي زيادة شرعية، فإن كانت قد أزالت حكماً ثابتاً بدليل شرعي وكانت متراخية عنه، سميت نسخاً، ويسمى الدليل المثبت للزيادة ناسخاً، وإن كان الحكم الذي رفعته الزيادة حكماً ثابتاً في العقل لا في الشرع، لم تسم الزيادة نسخاً". وأيضاً الآمدي، الإحكام ١٥٥/٢.

[أقسام الزيادة على النص]

(لنا: زيادة الجزء إمَّا بالتخيير في اثنين أو ثلاثة، بعدما كان الواجب واحداً، أو أحد اثنين، فترفع حرمة الترك، وإما بإيجاب شيء زائد فترفع أجزاء الأصل) يعني أنَّ زيادة الجزء إنَّما يكون على **ثلاثة وجوه:**

الأوَّل: بالتخيير في اثنين بعدما كان الواجب واحداً، فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد.

والثَّاني: بالتخيير في ثلاثة، بعدما كان الواجب أحد اثنين، فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك أحد هذين الاثنين.

والثَّالث: بإيجاب شيء زائد فالزِّيادة ههنا ترفع أجزاء الأصل **(كزيادة الشَّرط)** فإنَّها ترفع أجزاء الأصل .

(والكلُّ حكم شرعي مستفاد من النَّص) أي حرمة ترك الواجب الواحد، وحرمة ترك أحد اثنين، وأجزاء الأصل، أحكام شرعية.

(وأيضاً المطلق يجري على إطلاقه[1]) وفيه نظر؛ "لأنــَّه إن أريد أنَّ المقيَّد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ، فهو قولٌ بمفهوم المخالفة، وإن أريد بحسب العدم الأصلي، فهو لا يكون حكماً شرعياً"[2].

(قالوا: حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعيٍّ؛ لأنَّها) أي لأنَّ حرمة ترك الواجب الواحد **(إنَّما تثبت إذا لم يكن شيء آخر خَلَفاً عنه)** أي عن ذلك الواجب لأنــَّه إذا كان شيء آخر خلفاً عنه لا يكون تركه حراماً.

فعلم أنَّ حرمة تركه مبنيَّةٌ على عدم الخلف، وعدم الخلف عدم أصلي، فما يبتنى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب **(لا يكون حكماً شرعياً، فرفعها لا يكون نسخاً)**.

(فلهذا) تفريع على قوله: فرفعها لا يكون نسخاً **(يثبت التخيير بين غسل الرِّجل، ومسح الخـُفِّ بخبر الواحد)** نصّ الكتاب أوجب غسل الرِّجلين على التعيين، والتخيير بينه وبين مسح الخـُفِّ ثبت بخبر الواحد، وإنَّما صحَّ ذلك لعدم النَّسخ[3].

---

(1) يعني :" أن الإطلاق معنى مقصود له حكم معلوم وهو الجواز بما يطلق عليه الاسم ، وإن لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز بما اشتمل على المقيد ، ويستلزم عدم الجواز بدونه فثبوت حكم أحدهما يوجب انتفاء حكم الآخر فيكون نسخاً". ينظر شرح التلويح ٨٢/٢.

(2) ينظر أيضاً شرح التلويح ٨٢/٢.

(3) أميربادشاة، تيسير التحرير ١٩٨/٣، شرح التلويح ٨٢/٢.

(وكذا بين التَّيمُّم والوضوء بالنَّبيذ) أوجب النَّصُّ التيمُّمَ على التعيين عند عدم الماء، والتخيير بينه وبين الوضوء بالنَّبيذ، وحينئذٍ ثبت بخبر الواحد **(فعلى هذا لا يكون التخيير بين رجل وامرأتين، وبين الشَّاهد واليمين عند عدم الرِّجلين ناسخاً لقوله تعالى:** ﴿ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴾[1]).

(قلنا: حرمة الترك يثبت بلفظ النَّص عند عدم الخلف لا به) أي لا بعدم الخلف **(فهي)** أي حرمة الترك **(حكم شرعيّ)**.

(ولو كان الأمرُ كما توهم من كون التوقف على عدم الخلف مستلزماً لكون الحكم غير شرعي لا يكون شيء من الأحكام الإيجابية شرعياً) لأنَّ وجوبَ كلِّ واجب وحرمة تركه اللازم له يبتنى على عدم الخلف.

(وأيضاً الاستخلاف ليس بتخيير)[٢] يعني أنَّ اللازم فيما قلنا به من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف، وهو غير التخيير.

(إذ في الثَّاني الواجب أحد الأمرين أو الأمور) لا على التعيين.

(وفي الأوَّل واحد معين هو الأصل) الذي تعلق به الوجوب أولاً .

(إلا أنَّ الخلف جعل كأنَّه هو) حتى كأنَّه لم يرتفع **(فلا يكون)** أي الاستخلاف **(نسخاً)**.

(وإن كان ففي المسح والنبيذ بخبر مشهور) أي إن تنزَّلنا عمَّا قلنا، وسلَّمنا أنَّ الاستخلاف نسخ.

فنقول: إنَّه يثبتُ في مسألة المسح على الخفين، ومسألة الوضوء بالنَّبيذ بالخبر المشهور، ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا[٣].

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٨٢.

(2) لأن الواجب في التخيير أحد الأمرين أو الأمور لا على التعيين، وفي الاستخلاف واحد معين هو الأصل الذي تعلق به الوجوب أولاً كالغسل مثلاً وكالوضوء. ينظر الدركاني، التلقيح شرح التنقيح ص٣٢٠.

(3) أصول السرخسي ٢٦٩/١، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ٥٠/١.

(**وقوله تعالى** : ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴾[1] [٢] **أي فنصابُ الشَّهادة هـذا، فيكـون الشَّاهد واليمين ناسخاً**) وفيه نظر؛ لأنَّ انحصار نصاب الشَّهادة في النوعين لا ينفي صحة الحكم بالشَّاهد واليمين، إذ هذا ليس من جنس ذلك.

[ما يترتب على الزيادة على النص]

(**فلا يزاد بخبر الواحد**) تفريع على أنَّ الزيادة على النَّص نسخ (**التغريب على الجلد**[٣]، **والترتيب**[٤] **والولاء**[٥] **على الوضوء**) لم يذكر النية؛ لأنَّ نصَّ الكتاب غير ساكت عنه، ولا خلاف في أنَّ الوضوء المأمور به لا يصحُّ بدون النِّية.

(**وهو**) أي الوضوء (**على الطَّواف**[٦]، **والفاتحة**[٧] ، **وتعديل الأركان**[٨] **على سبيل الفرضية**).

("**فإن قيل: كيف زيدَ وجوبُ الفاتحةوالتعديل بخبر الواحد؟ قلنا: لأنَّ الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع أجزاء الأصل، فلا يكون نسخاً** [٩]) بخلاف الزيادة بطريق الفرضيَّة بمعنى عدم الصحة بدونها، فإنَّها ترفعُ حكم الكتاب"[١٠].

(**وإنَّما لم يزد التغريب على سبيل الوجوب؛ لأنَّ الخبر فيه غريب**[١١] **مع عموم البلوى**) ولأنَّه تحريضٌ على الفساد.

(**والوضوء شرط للصَّلاة**) لا مقصود بالذات (**فلا يكون فيه واجب**) بمعنى أنَّه يأثم تاركهُ.

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٨٢.

(2) خبر مبتدأ محذوف، أي إن لم يكن رجلان فالواجب رجل وامرأتان. ينظر الدركاني، شرح التلقيح ص٣٢٠، شرح التلويح ٨٣/٢.

(3) بقوله صلى الله عليه وسلم:(البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام). متفق عليه.

(4) بقوله صلى الله عليه وسلم : (أبدؤا بما بدأ الله به).مر تخريجه ص١٨٨.

(5) بما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يوالي في وضوئه.

(6) بقوله صلى الله عليه وسلم:(لا صلاة إلا بطهور والطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيها الكلام)، مر تخريجه ص٢٤٤.

(7) بقوله صلى الله عليه وسلم:(لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب).أخرجه البخاري كتاب الآذان باب وجوب القراءة لإمام والمأموم فتح الباري ١٠٧٥/٢، برقم(٧٥٦).

(8) بقوله صلى الله عليه وسلم لأعرابي خفف من صلاته: (قم فصل فإنك لم تصل) مر تخريجه ص١٤٤.

(9) قال المصنف في هامش الكتاب:"وأما الجواب: بأن خبر الفاتحة والتعديل مشهور فليس بصواب؛ لأن الكلام على أصلنا وعندنا يجوز الزيادة بطريق الفرضية بالمشهور ثم أن المقصود بالفرضية هنا فوات الصحة وبالوجوب مجرد الإثم فافترقا". يشير إلى الجواب الذي ذكر في شرح التلويح ٨٥/٢.

(10) ينظر شرح التلويح ٨٥/٢.

(11) والغريب: ما ينفرد بروايته راوٍ واحد. ينظر ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر ص٢٨.

لا لأنـــَّه لو كان في واجب لا يكون لعينه، بل لأجل الصَّلاة، بمعنى أنـــَّه لا يجـــوز الصَّلاة بدونه، إذ لا يلزم من كونه لأجل الصلاة أن يتغير معناه، ولا فسادَ في كونـــه واجبـــاً لأجلها، بمعنى أن يكون المصلِّي آثماً بتركه مع صحة صلاته، كما في ترك الفاتحة بل (**لأنَّ حق التبع أن يكون دون المتبوع**) وذلك بالتفاوت بوجود الواجب في الثَّاني دون الأوَّل.

وهذا سرّ أنَّ أبا حنيفة قال في الصلاة بواجبات، ولم يقل به في الوضوء، فلله درُّهُ مـــا أدقَّ نظرَهُ في أحكام هذه الشَّريعة الغرَّاء، هو الذي أصله ثابتٌ وفروعه في السَّماء.

(فصــل)

(في بيان الضرورة[١])

(وهو أربعةُ أنواع:

الأوَّل: ما هو في حكــم المنطوق، مثـــل قولــه تعــالى: ﴿ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[2] **يدلُّ على أنَّ الباقي للأب)** لا بترك التنصيص على نصيبهِ، بــل بدلالــة صــدر الكلام، فصار كالمنصوص.

وأمَّا كون الأب عصبة فلعدم تقرير نصيبه، فهو من النَّوع الثَّاني؛ لأنَّ مرجع ما ذكر إلى السكوت في موضع الحاجة، فإنــَّه لو كان نصيبه مقدراً لما سكت عنه الشَّارع.

(وكذا نصيب المضارب) إذا بين تعين الباقي لرب المال قياساً واستحساناً.

(وكذا نصيب ربِّ المال) أي إذا بُيِّــنَ تعين الباقي للمضارب **(استحساناً للــشَّركة في صدر الكلام)** وهو عقد المضاربة، فإنــَّه تنصيصٌ على الشَّركة في الرِّبح[٣].

وإنَّما قال: (استحساناً)؛ لأنــَّه على خلاف القياس، فإنَّ المضاربَ إنــَّما استحقَّ الرِّبح بالشَّرط ولم يوجد، بخلاف ربِّ المال، فإنــَّه يستحقُّ؛ لأنَّ الربح نماءُ ملكهِ، فيكون له حتى إذا فسدت المضاربة يكون كلّ الربح للمالك، وللمضارب أجرُ عمله.

(والثَّاني: ما ثبت بدلالة حال السَّاكت[٤]) في الحادثة شارعاً كان، أو مجتهــداً، أو صاحب الحادثة عند الحاجة إلى البيان **(كسكوت الشّارع عن تغيير أمر يعاينــه يــدل علــى حقيِّته)** وتفصيله يأتي في السُّنة التقريرية.

(وسكوت الصَّحابة –رضي الله عنهم– عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور[٥]) رُوى أنَّ عمر –رضي الله عنه– حكمَ فيمن اشترى جارية، فاستولدها، ثــمَّ اســتحقت بــردّ

---

(1) وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل. أصول السرخسي ٢٢١/٣، البخاري، كــشف الأسرار ٥٠/٢.

(2) سورة النساء، آية:١١.

(3) الفناري، فصول البدائع ١٤٦/٢، الدركاني، التلقيح ص٣٢١.

(4) وعبارة : التنقيح ٨٦/٢ : (بدلالة حال المتكلم) وهي تحتاج إلى التأويل والصرف عن الظاهر، وعبارة المصنف هنا أدق لأن الساكت من لا يتكلم وهو قادر عليه، أي الذي من شأنه التكلم في الحادثة. شرح التلويح ٨٦/٢.

(5) وهو من يطأ امرأة معتمداً على ملك يمين أن نكاح على ظن أنها حرة فتلد منه ثم تستحق، وولده هذا حرٌّ بالقيمة. ينظر السرخسي، المبسوط ١٥٨/٥، ابن عابدين، رد المحتار ٢٧٠/٥، البخاري، كــشف الأســرار ٢٢٤/٣.

الجارية على المستحق، وبدفع قيمة الولد والعقر، وكان شاور فيه علياً -رضـي الله عنـه-، واشتهر ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم ولم يردّه أحدٌ، ولم يقضِ بدفع قيمة المنافع، ولـو كانت واجبة لما حلَّ الإعراض عنه بعدما رفعت إليه القضية، وطلب منه القضاء بما للمـولى عليه.

(وسكوت البكر البالغة جعل بياناً للرِّضاء) والإجازة **(لحالها الموجبة للسُّكوت)** وهي الحياء عن إظهار[١] الرَّغبة في الرجال.

وكذا النكول[٢] جعل بياناً للإقرار بثبوت الحقِّ عليه لحال في الناكل، وهو أنـَّه امتنع عن أداء ما لزمه: وهو اليمين مع القدرة عليها، فدلَّ ذلك الامتناع على إقرار ثبـوت الحـقِّ عليه، إذ لولا ذلك لأقدم عليها، إقامةً للواجب، ودفعاً للضرر عن نفسه.

ويرد عليه: أنَّ النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبـة، والترفـع عـن اليمـين الصادقة، واشتباه الحال، فلا ينتصب دليلاً على الإقرار بثبوت الحق.

(والثالث: ما يجعل بياناً ضرورة دفع الغرور[٣]، كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى عبده[٤] يبيع ويشتري يكون إذناً).

(خلافاً لزفر[٥] والشافعي[٦]، دفعاً للغرور عن الناس) لأنـَّه ضرر، ولا يندفع عنهم إلا بجعل سكوت المولى إذناً، ولا ضرورة في جانبيه؛ لأنـَّه قادر على دفع الضَّرر عن نفسهِ بمنعه.

(والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون إسقاطاً لها، دفعاً للغـرور عن المشتري) لأنـَّه يحتاج إلى التصرف في المشترى، فإن لم يجعل السكوت إسقاطاً فإمَّـا أن يمنع من التصرف، أو ينقض عليه تصرفه [أيهما كان يتضرر المشتري][٧].

---

(1) إظهار: ساقط من(ق).

(2) وهو الامتناع عن حلف اليمين في الدعوى.

(3)(غرر) غرّه يغُرُّه غَرًّا وغُروراً وغِرّة الأخيرة عن اللحياني فهو مَغرور وغرير خدعه وأطعمه بالباطل، والغرور: كل ما غرّ الإنسان من مال، أو جاه، أو شهوة، أو إنسان، أو شيطان، وفي القرآن المجيد: (يَا أَيُّهَـا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلاَ تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلاَ يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُور) [فاطر:٥]، المغرور: اسم مفعـول. لسان العرب٥/١١، القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب ص٢٧٣، أصول السرخسي ٥٠/٢، كـشف الأسـرار ٢٢٦/٣.

(4) ساقط في(م): عبده.

(5) وهي إحدى الروايتن عنه. لبن عابدين، رد المحتـار ٤٥٢/٦، السرخـسي، المبـسوط ٩/٢٥، أصـول السرخسي ٥١/٢، البخاري، كشف الأسرار ٢٢٦/٣.

(6) الشيرازي، المهذب ٣٨٩/١.

(7) ما بين المعقوفين ساقط من(م، ظ).

(**والرَّابع: ما ثبت لضرورة الكلام، نحو**[1]**: له علي مائة ودرهم، ومائـــة وديـنـــار، ومائة وقفيز حنطة، يكون الآخر بياناً للأوَّل**) وعند الشَّافعي[2] المائة مجملة عليه بيانها، كما في مائة وثوب ومائة وشاة.

(**ولنا أنَّ حذف تمييز المعطوف عليه**) وتفسيره للخفة (**متعارف**) فـــي العـــدد إذا عطف عليه عدد مفسر (**مثل: مائة وثلاثة أثواب)** حتى يستهجن ذكره في العربيـــة، ويعـــدُّ تكراراً.

(فيحمل على ذلك عطف غير العدد إذا كان المعطوف مقدراً) بالعـــدد، مثـــل: مائـــة ودرهم، أو بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة، لمشابهته العدد.

(**بخلاف العبد والثوب**) أي بخلاف، نحو: له علي مائة وعبد أو ثوب، فإنَّ الثَّاني لا يكون بياناً للأوَّل؛ لأنـــَّه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثل: له علـــي مائـــة وثلاثـــة دراهم.

(على أنَّهما لا يثبتان في الذّمة) يعني أنَّ ههنا مانع آخر، وهو أنَّ تفـــسير المائـــة بالعبد أو الثوب لا يلائم لفظ (علي)؛ لأنَّ موجبه الثبوت في الذِّمة، ومثلهما لا يثبت فيها إلا في السَّلم للضَّرورة، فلا يرتكب إلا فيما صرح به، كالمعطوف دون المعطوف عليه، مع أنـــَّه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف.

---

(1) ابن عابدين، الدر المختار ١٥٣/٥.
(2) الشرازي، المهذب ٣٤٧/٢.

التقسيم الرابع

باعتبـــار الـدّلالـة

(التقسيم الرَّابع باعتبار الدَّلالة [١])

أي دلالة النَّظم، والقوم قد حصروا أقسامها في: عبارة النَّص وإشارته ودلالته واقتضائه، والمصنف زاد عليها قسماً خامساً، وهو موجب الصِّيغة.

والنَّوع الأوَّل من بيان الضرورة؛ لما عرفتَ أنَّ الثَّابت به ثابتٌ بدلالة الكلام، حتى صار في حكم المنطوق.

(ووجه الضبط: أنَّ الحكمَ المستفاد من النَّظم إمَّا أن يكون ثابتاً بنفس النَّظم، أو لا.

والأوَّل: إن كان النَّظم مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فالإشارة[٢].

والثَّاني إن فهم الحكم منه لغة فالدلالة).

الشَّرط في دلالة النَّص هو أن يكون مفهوماً لغةً في الجملةِ غير موقوف على الاجتهاد[٣]، لا أن يفهمه كلّ من يعرف اللغة[٤]، إذ لا صحة له أصلاً.

فإنَّ كثيراً من دلالة النَّص "يكون مبنياً على علَّةٍ في معنى النَّظم -لا يفهمه كثيرٌ من الماهرين في اللُّغة- أنَّ الحكم في المنطوق لأجلها، كوجوب الكفارة بالأكل والشرب في الصوم، والحدِّ في اللواطَةِ، وغير ذلك"[٥].

(أو شرعاً فإن توقَّف الحكم الثابت بنفس النَّظم عليه فالاقتضاء) فالمقتضى زيادة تثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه شرعاً .

(وإلا فالضرورة).

ومن قال: دلالة اللفظ على الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر، عبارةٌ إن سيق الكلام له.

وإشارة إن لم يسق.

وعلى لازمه المحتاج إليه اقتضاء.

وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغةً أنَّ الحكم في المنطوق لأجله دلالة.

فقد أدرجَ القسم الخامس المذكور في أحد الأوَّلين[٦]، ولم يتفطن له.

---

(1) وفي التنقيح في كيفية دلالة اللفظ على المعنى. ينظر الداركاني، التنقيح ٢٤٢/١، الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٣٠، السمرقندي، ميزان الأصول ص٥٦٧، أميربادشاه، تيسير التحرير ٨٦/١، الفناري، فصول البدائع ١٩٢/٢.

(2) وهما سواء في إيجاب الحكم إلا أن الأول أحق عند التعارض. ينظر البخاري، كشف الأسرار ٣١٤/٢.

(3) بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد، وأخرج صاحب التوضيح القياس بقيد آخر وهو أن يشترط في دلالة النص أن يفهمه كل من يعرف اللغة، ولا حاجة لأخراجه بهذا القيد كما قال المصنف هنا. ينظر التوضيح ٢٤٦/١.

(4) يشير إلى كلام صاحب التوضيح ٢٤٥/١-٢٤٦، حيث شرط هذا الأمر.

(5) ينظر شرح التلويح ٢٤٥/١.

(6) أي موجب الصيغة في دلالة العبارة أو الإشارة، ويشير إلى صاحب التنقيح ٢٤٢/١.

وأيضاً يلزم حينئذٍ أن يكون موجب الكلام كاليمين الثابت بصيغة النَّذر، والعتق الثابت بشراء القريب، من قبيل الإشارة.

وعلى تقسيم المصنف يندرجُ هذا في القسم الأخير (**كقوله تعالى:** ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ﴾[١] **سيق الكلام لإيجاب سهمٍ من الغنيمةِ لهم، وهو ثابتٌ بنفس النَّظم، فهو عبارة فيه.**

والفقير لا يملك شيئاً، ولا يجب عليهم الزَّكاة والحج، ويحلّ أخذ الصَّدقةِ، فهو إشارة في هذه الأحكام.

وذلك بزوال ملكهم عما خلّفوا في دار الحرب، فهو ثابتٌ اقتضاءً) لتوقُّف الحكم الثابت بنفس النَّظم إشارة عليه[٢]، ومن وهمَ أنـَّه ثابت إشارة، فقد وهم[٣].

(**وكذا يثبتُ اقتضاءً أنَّ الكفار يملكون بالاستيلاء بشرطِ الإحراز**) وتوقف الثابت بنفس النَّظم على الثابت اقتضاءً، لا يلزم أن يكون بالذَّات[٤].

(**وكقوله تعالى:** ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾[5]) سيق لإيجاب نفقة الزوجات على الزَّوج (**الذي ولَدْن له، وفيه إشارة إلى أنَّ النَّسب مَن ولد له**) أي إلى من حُكم له الولد (**لا إلى الولد حقيقة**) وهذه الإشارة التي على وفق قوله عليه السَّلام:((الولد للفراش، وللزَّاني الحـَجَر))[٦] ممَّا وفقنا باستخراجه[٧].

---

(1) تمام الآية هو: (لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُون فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُون) سورة الحشر، آية:٨.

(2) بياض في (ق). أي زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب جزءاً من الموضوع له بل هو لا زم متقدم لأنه يجب ان يزول ملكهم أولاً حتى يتحقق الفقر وعدم ملك شيء ما. شرح التلويح ٢٤٧/١.

(3) يشير إلى التنقيح ٢٤٣/١، وانظر أيضاً التفصيل أميربادشاه، تيسير التحرير ٨٩/١.

(4) التوقف بالذات: هو توقف شيء على شيء على جهة العلّية العقلية، وهو بخلاف التوقف بالغير الشامل للتوقف العادي و التوقف الشرعي والتوقف اللغوي. الكفوي، الكليات ص٣٠٤.
لأن المعتبر في دلالة الالتزام عند الأصوليين مطلق اللزوم عقلياً كان أو غيره بيناً أو غير بين بخلاف المناطقة إذ اشترطوا اللزوم البيـِّن بالنسبة إلى الكل. شرح التلويح ٢٤٥/١.

(5) سورة البقرة، آية:٢٣٣.

(6) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب تفسير المشبّهات فتح الباري ٣٦٩٢/٥،برقم (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة. والبخاري (٦٨١٨)، ومسلم كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات شرح مسلم٣٨٠/٥، برقم (١٤٥٨) من حديث أبي هريرة (وللعاهر الحجر).

(7) ومثل هذه اللطائف مما يتميز به هذا الكتاب.

(وإلى اختصاص النَّسب له، وإلى انفراده بالانفاق على الولد، إذ لا يشاركه أحد في هذه النِّسبة، فكذا في حكمها[١]**.**

وثبت اقتضاءً أنَّ للأب ولاية تملك ماله؛ لأنــَّه نُسبَ إليه بلام الملك) فيقتضى كمال اختصاص الولد، واختصاص ماله بأبيه على قدر الإمكان، وتملك الولد غير ممكنٍ، لكن تملك ماله ممكن، فيثبت هذا **(وذلك موقوفٌ على ثبوت ولاية التملك)** فوجد فيها شرط الاقتضاء.

(وأمَّا أنَّ أجرَ الرضاع يستغني عن التقدير، فثبوته ليس بدلالة الكلام، بل بالسُّكوت، حيث أوجبَ على الأب رزق أمهات الأولاد، ولم يتعرض للتقدير) فهو خارجٌ عن المقسم، داخلٌ في أقسام البيان المذكور فيما تقدَّم[٢].

فمن قال:" فإن أراد استئجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتاً بإشارة النَّص، وإن أراد استئجار غيرها فثبوته بدلالة النَّص، لا بإشارته؛ لعدم ثبوته بالــمنطوق، لم يصب"[٣].

(وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ ﴾[٤] **إشارة إلى**[٥] **أنَّ الورثة ينفقون بقــدر الإرث؛ لأنَّ العلّة هي الإرث بناء على أنَّ النِّسبة إلى المشتقّ توجبُ علّية الــمأخذ.**

وقوله تعالى:﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾[٦] **فيه إشارة إلى أنَّ الأصــلَ فيــه هــو الإباحة**[٧]**، والتَّمليك مُلحقٌ به) .**

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"وهذا المعنى لازم خارجي للموضوع له متأخر عنه، ولما جعلوه إشــارة إلى هذا المعنى علم أن اللازم الخارجي المتأخر ثابت بالنظم".

(2) أي بيان الضرورة.

(3) يشير إلى كلام صاحب التوضيح ٢٣٨/١.

(4) وهي قوله تعــالى:﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ [البقرة:٢٣٣].

(5) إلى: ساقط من (ظ).

(6) وهـــي قولـــه تعـــالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾، [المائدة:٨٩].

(7) أي التمكن من الطعام لا تمليك العين، فلو دعاهم إلى أكل طعامه جاز ولا يشترط أن يملكهــم الطعــام. أصول السرخسي ١٥٨/٢، الفناري، فصول البدائع ١٩٧/٢، الدبويس، تقويم الأدلة ص١٣١.

وعند الشَّافعي[١] لا يجوز إلا بالتَّمليك، كما في الكِسوة (**لأنَّ الإطعــام جَعْــلُ الغيــر طاعمــاً**) ولا يلزمه التَّمليك، ومعنى جعله طاعمــاً المباشرة بسببه، فعدم كونــه مقــدوراً لا يضر (**لا جعله مالكاً**).

(**وإنَّما ألحق به التمليك دلالة**[٢]) جواب ســؤال تقريــره ظــاهر (**لأنَّ المقــصود بالإطعام يحصلُ به بطريق الأولى**) لأنَّ في الإطعام قضاء حاجةِ الأكل فقط، وفــي التَّمليــك قضاؤها، وقضاء حاجة أخرى .

(**ولا كذلك في الكِسوة**) أي ليس الأصل في الكِسوة الإباحة (**لأنَّ الكسوة –بالكسر– الثوب، فوجب أن يصير العين كفارة في الجملة، وذا بتمليك العين، لا الإعارة، إذ هي تــرد على المنفعة**[٣]).

ولما استشعر أن يقال:" إن المذكور في كثير من كتب التفــسير واللغــة، أنَّ الكــسوة مصدر بمعنى الإلباس، لا اسم للثوب"[٤] تداركه بقوله:

(**وبالإباحة في الطعام [يتمّ المقصود**) أي سلَّمنا أن الكسوة –بالكسر– مصدر، لكــن الإباحة في الطعام][٥]، وهي أن يؤكل على ملك المبيح يتم بها المقصود (**دون إعارة الثوب**) وهي أن يلبس على ملك المعير، فإنــَّه لا يتمّ به المقصود، إذ للمعير ولايــة الاســترداد دون المبيح في الطعام، فإنــَّه لا يمكن ردّه بعد الأكل.

---

(1) قال الشيرازي في المهذب ١١٧/٢: "لأن ما وجب للفقراء بالشرع وجب فيه التمليــك كالزكــاة ولأنهــم يختلفون في الأكل ولا يتحقق أن كل واحد منهم يتناول قدر حقه". وأيضاً المليباري، زين الــدين بــن عبــد العزيز، إعانة الطالبين، ط١، ١٩٩٧، ٢٧١/٢، قيلوبي وعميرة، شهاب الدين أحمد بن أحمد، وعميرة أحمــد البرلسي، دار الفكر،بيروت، ٢٧/٤، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٩٧/٣.

(2) أي بدلالة النص.

(3) في(ظ) : النفقة.

(4) ينظر شرح التلويح ٢٤٩/١.

(5) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

[دلالة النص]

(وأمَّـــا دلالة النَّـــص[١]**، وتسمَّـــى فحوى الخطاب**[٢]**، ومفهوم الموافقة**[٣]**،** فكقوله: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[4] **يدلُّ على حرمة الضرب؛ لأنَّ المعنى الذي فهــم منــه لغــةً أنَّ حرمة التأفيف له)** أي لأجله **(وهو [الأذى، موجودٌ في الضرب على وجه أكمل**[٥]**).**

(وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه) أي على الرَّجل **(عبارة، وعليها)** أي علـــى المـــرأة **(دلالة)** لأنَّ المعنى يفهم منه لغةً أنَّ وجوب الكفارة له، وهو الجناية على الـــصَّوم المـــشترك بينهما.

(وكوجوب الكفَّارة عندنا[٦] **في الأكل والشرب بدلالة نـــصٍّ ورد فـــي الوقـــاع؛ لأنَّ المعنى الذي يفهم منه أنَّ وجوب الكفَّارة في الوقاع له، وهو كونه جناية على الصَّوم، وهو الإمساك عن المفطِّرات**[٧] **موجود فيهما، والحاجة إلى الزَّاجر فيهما أشـــدُّ؛ لقـــوة الداعيـــة إليهما، وضعف الصبر عنهما**[٨]**).**

---

(1) اعتبرها بعض الحنفية أنها من باب القياس بطريق الأولى؛ لأن القيـــاس لـــيس إلا إثبـــات مثـــل حكـــم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل، وقد ردَّه الدبوسي في تقـــويم الأدلـــة ص١٣١-١٣٢، وأيضاً السمرقندي في ميزان الأصول ص٥٦٩.

وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي والرازي والجويني وغيرهم من الشافعية. المحلي، شرح جمـــع الجوامـــع ٢٤٢/١، الجويني، البرهان ١٦٦/١-١٦٧.

(2) إن كان بطريق الأولى، ويسمى أيضاً (لحن الخطاب) إذا كان بطريق المساوي. شرح جمع الجوامـــع ٢٤٠/١.

(3)لأن مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق إثباتاً ونفياً. شرح التلويح ٢٥٠/١.

(4) سورة الإسراء، آية:٢٣.

(5) ومن أنكر أن يكون هذه الدلالة من باب القياس فرق بين القياس وهذه الدلالة فقال:"ما ثبت بمعنى الـــنص في غير المنصوص عليه معنى ظاهر يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه بمنزلة الحكم ببداهة العقل والحكم الثابت بالاستدلال العقلي ما يحتاج فيه إلى التأمل والنظر ولكن كل ذلك مضاف إلى العقل". ينظر السمرقندي، ميزان الأصول ص٥٧٠.

(6) الفناري، فصول البدائع ٢٠٠/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٣٤.

(7) قال المصنف في هامش الكتاب:" لم يقيدها بالثلاث كما قيد في التنقيح؛ لأنه غير صحيح لأن ما يدخل في الجوف مفطر وإن لم يكن أكلاً وشرباً". ينظر التنقيح ٢٤٦/١.

(8) "ولم يثبت هذا عندهم قياساً بل كان عملاً بمعنى الاسم الثابت نصاً إلا أنه اسم شرعي فالأكل اسم للإفطار شرعاً كالصوم". ينظر الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٣٤. وأيضاً السرخسي، المبسوط ٧٨/٩.

(**وكوجوب الحدِّ عندهما**[١] **في اللّواطة، بدلالة نصٍّ ورد في الزِّنا**) لأنَّ المعنى الذي يفهم منه (**أنَّ وجوب الحدِّ في الزنا هو قضاء الشَّهوة بسفح الماء في محلٍّ محرَّم مشتهى، وهو موجود في اللواطة، بل أشدّ؛ لأنَّها في الحرمة وسفح الماء فوقه]** [٢].

(**أمَّا في الحرمة؛ فلأنَّ حرمة الفعل**[٣] **فيها لا تزول أبداً**) وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء.

(**وأمَّا في السَّفح؛ فلأنَّها تضييعٌ للماء على وجهٍ لا ينخلق منه الولد**) بخلاف الزِّنا.

(**وفي الشهوة مثله**).

(**وأبو حنيفة يقول: الزنا أكمل في السَّفح من اللواطة؛ لأنَّ فيه هلاك نفس؛ لأنَّ ولد الزنا هالكٌ حكماً، وإفساد الفراش**) أي فراش الزوج؛ لأنَّه يجب فيه اللِّعان[٤]، ويثبت الفرقة[٥] بسببه، ويشتبه النسب.

(**والشهوة فيه من الطَّرفين، فيغلب وجوده**) ردّ لما قالا[٦] أنَّها في الشهوة مثله.

(**وما فيها من تضييع الماء قاصر في الحرمة**) ردّ لترجيحها عليه[٧] من جهة السَّفح (**لأنَّه قد يحلّ بالعزْل**) .

(**والترجيح بالحرمة غير نافع**) جواب عن تمسُّكهما برجحان من جهة الحرمة (**لأنَّ الحرمة المجردة عن هذه المعاني**) أي المعاني المخصوصة بالزِّنا من هلاك النَّفس[٨] ، وإفساد الفراش، واشتباه النَّسب (**لا توجب الحدَّ، كالبول مثلاً**) فإنَّه فوق الخمر في الحرمة؛ لأنَّ حرمته لا تزول، وحرمتها تزول بالتخليل، مع أنَّه لا يجب به الحدّ.

---

(1) وخالف أبو حنيفة وقال اللواطة لا توجب الحد، السرخسي، المبسوط ٧٧/٩، تيسير التحرير ٩٦/١، أصول السرخسي ١٥٦/١.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ)، والساقط تقريباً لوحة كاملة.

(3) لم يقل (حرمة اللواطة) كما قال صاحب التوضيح؛ لأن حرمة الزنا أيضاً لا تزول أبداً في حال كونه زنى. التوضيح١/٢٥٠.

(4) اللعان: شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة شهادته قائمة مقام حد القذف في حقه وشهاداتهامقام حد الزنا في حقها. رد المحتار ٥٣٠/٣.

(5) أي تحرم عليه أبداً.

(6) اي محمد وأبو يوسف. السرخسي، المبسوط ٧٨/٩.

(7) المرجع السابق ٧٨/٩.

(8) في(ق): البشر.

(وكوجوب القصاص بالمثقّل عندهما[١]**، بدلالة قوله عليه الــسَّلام: ((لا قــود إلا بالسَّيف))**[٢]) يحتمل معنيين:

أحدهما: أنَّ القصاص لا يقام إلا بالسَّيف.

والثاني: أنَّ لا قودَ إلا بسبب القتل بالسَّيف.

وعلى الثاني يجب القصاص بالمثقل بطريق الدلالة (**لأنَّ المعنى الذي يفهم منـــه أنَّ وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن، والضرب بالمثقل أبلغ في ذلك**).

(وقال أبو حنيفة[٣]**: المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً**) أي بالجرح وتخريب الجثـــة **(وباطناً)** أي بإزهاق الرّوح، وإفساد الطَّبائع الأربع (**فإنـــَّه حينئذٍ**) أي عند النَّقض ظـــاهراً وباطناً **(يقع الجناية قصداً على النفس الحيوانية، التي بها الحياة، فيكون أكمل من غيرها. وكوجوب الكفارة عند الشافعي**[٤] **في قتل العمد، واليمين الغموس**[٥]**، بدلالة نصٍّ ورد فـــي الخطأ**) وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[6].

(والمعقودة) وهو قولـــه تعالـــــى: ﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾[7] **(لأنــَّه لـــمَّـــا أوجب القتلُ الكفارة مع وجود العذر، فأولى أن يُوجبَ بدونه، وإذا أوجبت الكفارة في المعقودة إذا حنث، فأولى أن تجب وهو حنيث في الأصل)**.

(ونحن نقول الكفارة عبادة[٨]**، ليصير ثوابها جبراً لما ارتكب، ولهـــذا تـــؤدَّي مـــع الصوم، وفيها معنى العقوبة، فإنَّها جزاء يزجر به عن ارتكاب المحظور، فيجـــب أن يكـــون سببها دائراً بين الحظر والإباحة)** ليضاف العقوبة إلى الحظر، والعبادة إلى الإباحـــة، فيقـــع

---

(1) وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص بحجر كبير أو خشبة عظيمة، وهو أيضاً قول زفر إلا بالجرح الذي ينقض البنية. السرخسي، المبسوط ١٢٢/٢٦، الفناري، فصول البدائع ٢٠١/٢، أصول السرخسي ٢٤٣/١، البخاري، كشف الأسرار ٣٣٧/٢.

(2) أخرجه ابن ماجه باب لا قود إلا بسيف برقم (٢٦٦٧) من حديث النعمان بن بشير، و(٢٦٦٨) من حديث أبي بكرة.
وضعفه الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير) ٣ : ٢٦٣.

(3) المبسوط ١٢٣/٢٦.

(4) تكملة المجموع، دار الفكر ،بيروت، ١٨٨/٩. الجويني، البرهان ١٦٧/١.

(5) وهي الحلف الكاذب عالماً على ماضٍ.

(6) سورة النساء، آية:٩٦.

(7) سورة المائدة، آية:٨٩.

(8) السرخسي، المبسوط ٨٤/٢٧، أصول السرخسي ٢٤٦/١.

الأثر على وفق المؤثر (**كقتل الخطأ**) فإنَّه مباحٌ من جهة الرَّمي إلى صيد مثلاً، ومحظور من جهة ترك التثبت، وإصابة الإنسان المعصوم.

(**والمعقودة**) فإنَّها مباحة من جهة أنَّها عقدٌ مشروع لفصل الخصومات، وفيها تعظيم اسم الله تعالى، ومحظور من جهة الحنث.

(وأمَّا العمد والغموس، فكبيرة محضة، فلا يلائمها العبادة؛ لأنَّها تمحوا الصغائر) لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[1] **(دون الكبائر)** لقوله عليه السَّلام:((الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر))[٢].

(**والقتل بالمثقّل ليس بحرام محض**) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر[٣] (**لما فيه من شبهة الخطأ؛ لأنَّه ليس بآلة القتل، وهي**) أي الكفارة (**مما يحتاط في إثباته، فيجب لشبهة السبب**) وهو القتل الخطأ.

(فإن قيل: لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقّل، وقتل المستأمن بالسَّيف، في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة، فلم فرق بينهما بوجوب الكفارة بالأوَّل دون الثاني؟).

(**قلنا: "لأنَّ الشبهة إنَّما تؤثر في إثبات الشيء وإسقاطه، إذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء، والقصاص مقابل للفعل من جهة"**[٤]) لأنَّه شُرع[٥] زاجراً، والزواجر أجزئة الأفعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدلُّ على هذا.

---

(1) سورة هود، آية:١٤٤.
(2) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، النووي شرح مسلم ٢٠/٣، برقم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة.
(3) **تقريره:** أن القتل بالمثقل حرام محض، فيجب أن لا تجب فيه الكفارة، فكيف وجبت فيه الكفارة عند أبي حنيفة؟.
(4) ينظر شرح التلويح ٢٥٥/١.
(5) شرع: ساقط من(ق).

(وللمحل من جهة) لقوله تعالى:﴿ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[1] وكونه حقاً لأولياء

المقتول يدل على هذا **(فيسقط بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل)** لأنَّ الشُّبهة في الآلة الموضوعة لتتميم القدرة النَّاقصة، فيدخل في فعل العبد، ويصير الشُّبهة فيها شبهة في الفعل.

(وبالشبهة في المحلّ، كما في قتل المستأمن) فإنَّ حرمته لا يماثل دم الذّمي في العصمة؛ لأنَّه حربيّ ممكن الرّجوع إلى دار الحربِ، فكأنَّه فيها.

(والكفارة تقابل الفعل من كلِّ وجه) لأنَّ الزواجر أجزئة الأفعال **(فتثبت بالشبهة في الفعل)** كما في القتل بالمثقل **(لا في المحل)** كما في قتل المستأمن.

[حكم الدّال بالعبارة والإشارة والدلالة]

(والثابت بدلالة النَّص كالثابت بالعبارة والإشارة[2] إلا عند التعارض) فإنَّه حينئذٍ يقدَّم الثابت بالعبارة والإشارة على الثابت بالدَّلالة[3].

كما يقدَّم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة عند التعارض.

(وهو فوق القياس؛ لأنَّ المعنى) أراد المعنى الذي يفهم أنَّ الحكم في المنطوق لأجله **(مدرك[4] في القياس رأياً لا لغةً، بخلاف الدَّلالة)** وفيه بحث:

وهو أنَّ القياس قد يكون منصوص العلّة، ودلالة النَّص قد يحتاج فيه إلى الرأي على ما عرفت فيما تقدَّم.

فكما لا صحة لقوله: مدرك في القياس رأياً لا لغة على إطلاقه، كذلك لا صحة لقوله: بخلاف الدَّلالة على إطلاقه[5].

---

(1) وتمام الآية هو قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾، [المائدة:٤٥].

(2) في كونهما قطعيان لاستنادهما إلى النظم.

(3) في كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ، ولهذا سميت دلالة النص فيقدم على خبر الواحد والقياس. شرح التلويح ٢٥٥/١.

(4) في(ظ): يدرك.

(5) أي لا تقدم دلالة النص على القياس المنصوص العلة.

(**فما يندرئ بالشبهات**) كالحدود والقصاص (**يثبت بها**[1]) لا به[2].

(**وأمَّا الاقتضاء**[3] **فقد مرَّ مثاله**[4]، **والقوم لغفولهم عن تحققه في النَّصوص الشرعية، تمثلوا له بنحو: اعتق عبدك عني بألف، يقتضي البيع لتوقف صحة العتق عليه**) فصار كأنَّه قال: بع عبدك مني وكن وكيلي في الإعتاق عني.

(**فيثبت**) أي البيع (**بقدر الضرورة**) أي يثبت مع أركانه وشرائطه الضرورية التي لا تسقط بحال، فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب، ويعتبر[5] في الأمر أهلية الإعتاق، حتى لو كان صبياً مأذوناً لا يثبت منه البيع بهذا الكلام، فلا يكون كالملفوظ، حتى لا يثبت ما يحتمل السُّقوط من الأركان والشروط.

(**فقال أبو يوسف**[6]) تفريع لِما مرَّ أنَّه لا يثبت ما يحتمل السّقوط (**لو قال: اعتق عبدك عني بغير شيء، أنَّه يصحُّ عن الآمر، ويستغني الهبة عن القبض، وهو شرط، كما يستغني البيع ثمَّة عن القبول، وهو ركن.**

وقالا[7]: **سقط**[8] **ما يحتمل السقوط، والقبض في الهبة لا يحتمله**)، إنَّما قال: في الهبة؛ لأنَّه في البيع الفاسد يحتمل السقوط (**بخلاف القبول في البيع**).

لا يقال: إنَّ الإيجاب والقبول ركن البيع، فلا يوجد إذا سقط واحد منهما.

لأنَّا نقول: إنَّما لا يثبت البيع بدونهما إذا ثبت مقصوداً، أمَّا إذا ثبت ضمناً فيثبت بلا انعقاد ركنه.

---

(1) أي بدلالة النص.

(2) أي لا بالقياس"لما فيه من الشبهة الدارئة للحدود بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فإنه حينئذٍ بمنزلة النص" ينظر شرح التلويح ٢٥٦/١.

(3) الاقتضاء: هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية.
الحنفية يرون الاقتضاء فيما يقتضيه صحة الكلام شرعاً فقط، وأما ما يقتضيه عقلاً أو لغة فهو يسمى عندهم حذفاً لا اقتضاء والمحذوف كالمذكور فإنه عموم.
ينظر شرح المنهاج للإسنوي، وشرح التلويح ٢٥٧/١، أصول السرخسي ٢٤٨/١.

(4) ينظر ص ٢٨١.

(5) زيادة في(ق): نعم ويعتبر.

(6) السرخسي، المبسوط ١١/٧.

(7) أبو حنيفة ومحمد . السرخسي، المبسوط ١١/٧.

(8) في(ق،ظ): يسقط.

[عموم المقتضى[١]]

(**ولا عمومَ للمقتضى**) أي إن كان تحته أفراد لا يثبت جميع أفراده (**لأنـــَّه ثابــتٌ ضرورة، فيتقدَّر بقدرها، فلا يقبل التخصيص في قول الحـــالف:**) إنَّما صوَّر المسألة في قول الحالف، لـــمـــا مرَّ أنَّ المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعاً، وذلك لا يوجــد فـــي القـــول المذكور مطلقاً.

(**لا آكل**[٢]) تفريع على ما مرَّ أنَّ المقتضى لا يعمّ (**لأنَّ طعاماً ثابت اقتضاء**).

(**[وأيضاً لا تخصيص إلا في اللَّفظ، والمصدر الثابت لغة]**[٣]) أي في ضمن الفعــل، وهو الذي يتوقف عليه الفعل توقف الكلِّ على الجزء (**إنَّما هو الدَّال على الماهية**) لا علـــى الأفراد، إذ لا دلالة في الفعل على الفرد، بل على مجرد الماهية، مع مقارنة الزمان، فلا يكون عاماً[٤].

(**بخلاف قوله: لا آكل أكلاً**[٥]**، فإنَّ (أكلاً) نكرة في ســياق النَّفـــي فـــتعم، فيجـــوز تخصيصها بالنِّية**) جواب عن سؤال مقدر تقريره:

"سلَّمنا أنـــَّه لا يصحّ نية طعام دون طعام؛ لعدم العموم في المقتضى، لكـــن لـــم لا يجوز أن ينوي أكلاً دون أكل، على أن يكون العموم في الأكلات، فإنَّ دلالـــة الفعـــلِ علـــى المصدر ليست بطريق الاقتضاء، بل بحسب اللّغة فيعم؛ لكونه نكرة في سياق النَّفي، فيـــصير كقوله: لا آكل أكلاً"[٦].

ولـــمَّـــا استشعر أن يقال: إذا لم يكن المصدر عاماً ينبغي أن لا يحنث بكـــلِّ أكـــل تدراكه بقوله: (**وإنَّما يحنث بكل أكل؛ لأنـــَّه مندرجٌ تحت ماهية الأكل**) فإنَّ قوله: لا آكـــل، معناه لا يوجد منّي ماهية الأكل، وعدم وجود ماهية الأكل موقوف على انتفاء جميـــع أفـــراد الأكل (**فدلالة: لا آكل، على هذا المعنى بطريق الاقتضاء**) .

بخلاف النكرة المنفيـــَّة، فإنَّ فيها وضعاً نوعياً فدلالتها بطريق الـــمنطوق.

(**لا لأنَّ اللفظ يدلُّ على جميع الأفراد**) أي بطريق الـــمنطوق.

---

(1) اختلفوا في القول بعموم المقتضى فنفاه الحنفية، وأثبته الشافعية ووافقهم القاضي أبـــو يوســـف. فـــواتح الرحموت ٢٨٦/١، أصول السرخسي ٢٥٠/١، المحصول ٣٨٣/٢، الآمدي الإحكـــام ٤٦٠/٢، المستـــصفى ٦١/٢.
(2) فواتح الرحموت ٢٨٦/١، رد المحتار ٨٩/٤، المبسوط ١٧٧/٨، فصول البدائع ٢٠٦/٢.
(3) ما بين المعقوفين بياض في(ظ).
(4) قال في المحصول ٣٨٤/٢:" والماهية من حيث إنها هي لا تقبل العدد فلا تقبـــل التخـــصيص" وأيـــضاً الفناري، فصول البدائع ٢٠٧/٢، شرح التلويح ٢٥٩/١.
(5) ابن عابدين، رد المحتار ٨٩/٤.
(6) ينظر شرح التلويح ٢٥٩/١.

(وإنَّما صحّ نية في قوله: لا أساكن فلاناً، ونوى في بيت واحد، والبيت ثابت اقتضاءً؛ [لأنَّ المساكنة نوعان:

قاصرة: وهي أن تكونا في دار واحدة.

وكاملة][(١)]**، وهي هذه)** أي المساكنة في بيت واحد.

(فنوى الكامل) فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام، بل من باب تعيين أحد محتمل اللّفظ المشترك، أو أحد نوعيّ الجنس، وسيأتي تمام هذا الكلام.

(ولذلك) أي لما ذكرنا أنَّ المقتضى لا عموم له أصلاً **(قلنا: لا يصحُّ نية الثلاث في: أنت طالق، وطلقتك؛ لأنَّ المصدر الذي ثبت**[(٢)] **من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي، فيكون ثابتاً اقتضاء)** .

وتفصيل ذلك[(٣)] "أن: أنت طالق، يدلُّ بحسب اللغة على اتصاف المرأة بالطّلاق، لا على ثبوت الطلاق عن الرَّجل بطريق الإنشاء، وإنَّما ذلك أمر شرعي[(٤)]، ثبت ضرورةَ أنَّ اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعاً على تطليق الزوج إياها، فيثبت اقتضاء، فيتقدر بقدر الضرورة"[(٥)].

والدَّلالة في: طلقتك، "بحسب اللّغة إنَّما هي على مصدر ماضٍ، لا على مصدر حادث في الحال، فكان ينبغي أن يكون لغواً، لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي، إلا أنَّ الشَّرع أثبت لتصحيح هذا الكلام مصدراً، أي طلاقاً من قبل المتكلم في الحال، وجعله إنشاء للتطليق فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاءً لا لغةً"[(٦)].

قيل: الطلاق الذي يثبت من المتكلم بطريق الإنشاء، كيف يثبت اقتضاء، والمقتضى في اصطلاحهم اللازم المحتاج إليه، وهنا ليس كذلك؛ لأنَّ ثبوت الطلاق بهذا اللّفظ، فيكون متأخراً، فيكون من باب العبارة، فيصحّ نية الثلاث فيه.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: أنــَّه ليس المراد بوضع الشَّرع هذا اللّفظ للإنشاء أنَّ الشَّرع أسقط اعتبار معنى الإخبار بالكلّية، ووضعه للإنشاء ابتداءً، بل الشَّرع في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع

---

(1) ما بين المعقوفين بياض في(ظ).
(2) في(ق): يثبت.
(3) تفصيل المسألة في المبسوط ١١٥/٦، الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٣٧،أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٨٨/١، الفناري، فصول البدائع ٢٠٥/٢، الآمدي، الإحكام ٦١/٣.
(4) أي الطلاق الثابت عن الرجل بطريق الإنشاء.
(5) ينظر شرح التلويح ٢٦١/١، وضرورته ترتفع بثبوته في حق (طالق) ليقع لأن النعت لا يثبت بدون المصدر. وأيضاً السمرقندي، الميزان في الأصول ص٥٧٥.
(6) ينظر شرح التلويح ٢٦١/١.

اللغوية، حتى اختار للإنشاء ألفاظاً تدلُّ على ثبوت معانيها في الحال، كألفاظ المستقبل والماضي، والألفاظ المخصوصة بالحال.

فإذا قال: أنت طالق، وهو في اللغة للإخبار، يجب كون المرأة موصوفة به في الحال، فيثبت الشَّرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء، ليصحّ هذا الكلام، فيثبت الطلاق اقتضاء.

وهذا معنى[١] وضع الشرع للإنشاء.

وإذا كان ثبوته اقتضاء لايصحّ فيه نية الثلاث؛ لعدم العموم للمقتضى؛ ولأنَّ نيتها إنَّما تصحُّ بطريق المجاز، من حيث إنَّها واحد اعتباري، ولا يصحّ نية المجاز إلا في اللَّفظ، كنية التخصيص.

وفيه نظر[٢]، إذ حينئذ لا يكون اللَّفظ منقولاً عن معناه اللغوي، بل مستعملاً فيه، فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللَّفظ، بل في إثبات معناه اقتضاء، وليس هذا من معنى الوضع في شيء.

وأيضاً لا يصحُّ حينئذٍ ما اشتهر منهم[٣] من تفريع ثبوت الإنشاء على تعذر الإخبار.

وأيضاً موجب ما ذكر أنَّ لا يقع الطلاق في العدَّة بقوله: أنت طالق؛ لأنَّها موصوفةٌ بالطلاق في الحال، فلا ضرورة لإثبات الشَّرع إيقاعاً آخر من جهة المتكلم.

وأيضا لا يوجد فيه خاصية[٤] الإخبار، أعني احتمال الصدق والكذب؛ للقطع بتخطئة من يحكم عليه بأحدهما، ولو كان قاراً في المعنى الإخباري لوجد فيه خاصة.

وعلى تقدير النَّقل عنه إلى المعنى الإنشائي، يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعاً.

وثانيهما: أنَّ قوله: أنت طالق، يدلُّ على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغةً، ويدلُّ على التطليق الذي هو صفة الرَّجل اقتضاءً.

فالذي هو صفة المرأة[٥] لا يصحُّ فيه نية الثلاث؛ لأنَّه غير متعدِّدٍ بذاته، وإنَّما التعدُّد في التطليق حقيقة، وباعتبار تعدُّده يتعدَّد لازمه، أي الذي هو صفة المرأة، فلا يصح فيه نية الثلاث.

---

(1) في(ظ): المعنى.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:" ولا مساغ لأن يقال ليس المراد أنه خبر حقيقة بل إنشاء شرعي لوحظ فيه جهة الإخبارية اللغوية إذ حينئذٍ لا يندفع السؤال ولا ينحل الإشكال".

(3) كما قال صاحب الهداية في فصل إضافة الطلاق: "ولا يمكن تصحيحه إخباراً فكان إنشاء". ينظر المرغناني، الهداية ٢٥٥/١

(4) في(ظ): خاصة.

(5) وهو الطلاق.

وكذا الذي هو صفة الرَّجل، لمـــا مرَّ أنَّ الثابت اقتضاء لا يصلح[١] لنية الثلاث.

وهذا الجواب على تقدير تمامه، لا يتمشى في: طلقتك، بخلاف الأوَّل.

وإنَّما قلنا: على تقدير تمامه، إذ لا مزيد فيه على ما ذكر أولاً[٢] أنَّ[٣] الطلاق الثابت من قبل الزَّوج ثابت بطريق الاقتضاء، فلا يصحّ نية الثلاث فيـــه، وهـــذا لا يـــدفع الـــسؤال المذكور، ولا مدفع له إلا منع كونه إنشاء.

والقول بأنـــَّه إخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحاً له، فيرجع إلـــى الجواب الأوَّل فتأمل.

ثمَّ إنـــَّه منقوضٌ بمثل: أنت طالق طلاقاً، وأنت الطلاق، فإنـــَّه صفة المـــرأة، وقـــد صحت نية الثلاث اتفاقاً[٤].

ودفعه: بأنـــَّه لمـــا نوى الثلاث تعين[٥] أنـــَّه أراد بالطلاق التطليق، فيكـــون طلاقـــاً مصدراً لفعل محذوف تقديره: أنت طالق، لأنـــِّي طلقتك تطليقات ثلاثاً .

ومعنى الثاني: أنت ذات وقع عليك التطليقات[٦] الثلاث، لا يخلو عن بُعدٍ وتكلُّف، على أنَّ تأويل: أنت طالق، بأنت ذات وقع عليك التطليق، ليس بأبعد من ذلك[٧] .

(دون: طلِّقي نفسك) فإنـــَّه يصحُّ نية الثلاث فيه[٨] **(لأنَّ معناه: افعلي فعل الطَّلاق، فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللُّغة، فيكون كالـــملفوظ)** فيصحّ حملهُ علـــى الأقـــل، وعلى الكلِّ، وإن لم يكن عامَّـــاً **(كسائر أسماء الأجناس)** أي إذا كان كالملفوظ، وهو لـــيس باسم عام، لكنَّـــه اسم جنس، وهو اسم فرد لا يدلُّ على العدد، بل يدلُّ على الواحد الحقيقي أو الاعتباري[٩]، كسائر أسماء الأجناس، إذا كانت ملفوظه لا يدلُّ على العدد، بـــل يـــدلُّ علـــى

---

(1) في(ق،ظ): لا يصح.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"وهو أن التطليق الذي هو صفة الرجل ليس بثابت اقتضاء، بل عبـــارة؛ لأن مثل: أنت طالق، وطلقتك في الشرع إنشاء لا بإيقاع الطلاق الذي هو صفة للزوج متأخراً عنه ثابتـــاً بـــه بطريق العبارة فيصح نية الثلاث فيه".

(3) في(ظ): لأن.

(4) تقويم الأدلة ص١٣٧.

(5) في(ظ): تعيين.

(6) في(ظ): تطليقات.

(7) شرح التلويح ٢٦٤/١.

(8) الدر المختار ٣٦٣/٣.

(9) الكليات ص٨٧.

الواحد، إمَّا حقيقةً أو اعتباراً (**على ما يأتي**) في الفصل الذي يذكر فيه أنَّ الأمر لا يدلُّ على العموم والتكرار[١] .

(**وثبوت البينونة في: أنت بائن، وإن كان أمراً شرعياً أيضاً، لكن يصحُّ فيه نية الثلاث**) جواب سؤال تقديره[٢]:

إنكم[٣] قلتم: إنَّ المصدر الذي يثبت من المتكلّم إنشاء أمر شرعي لا لغوي، فيكون ثابتاً اقتضاءً، فلا يصحُّ فيه نية الثلاث.

فكذلك ثبوت البينونة من المتكلم بقوله: أنت بائن، أمر شرعيّ أيضاً، فينبغي أن لا يصح نية الثلاث فيه أيضاً (**لأنَّ البينونة على نوعين**[٤]، **فيصح نية أحدهما، ولا كذلك الطلاق، فإنَّه لا اختلاف فيه إلا بالعدد**[٥]) تقريره:

سلَّمنا[٦] أنَّ البينونة ثابتة بطريق الاقتضاء، لكن صحة نية الثلاث في أنت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى، بل هو من قبيل إرادة أحد معنيي المشترك أو أحد نوعي الجنس في باب المقتضى، وهو جائز.

"وذلك أنَّ[٧] البينونة قد يطلق على الخفيفة: وهي القاطعة للحلِّ الثابت للزوج في الحال.

وعلى الغليظة: وهي القاطعة لحل المحلّية، لا بأن لا يبقى المرأة محلاً للنكاح في حقه.

فإن كان لفظ البينونة موضوعاً لكلٍّ من المعنيين وضعاً على حدة كان مشتركاً بينهما لفظاً، وإلا لكان جنساً لهما"[٨].

(**وممَّا يتصل بذلك**) أي بالمتقتضى (**المحذوف**) حتى يشتبه أحدهما بالآخر ولا يفرق بينهما، فيعطَى أحدهما حكم الآخر (**وهو ما يغير إثباته المنطوق**).

---

(1) ينظر ص٣٣٢ من هذه الرسالة، وقال المصنف في هامش الكتاب:" حيث يقول إن الطلاق اسم فرد يتناول الواحد الحقيقي ويمكن أن يراد به الواحد الاعتباري أي المجموع من حيث هو المجموع والمجموع في الطلاق هو الثلاث ".

(2) في(ظ،ق): مقدر تقديره.

(3) في(ظ): أنتم.

(4) وهي مشتركة بين البينونة الصغرى والكبرى. وتسمى الخفيفة والغليظة، وسيأتي تفسرها في كلام المصنف.

(5) أي لا اشتراك في لفظ الطلاق.

(6) سلمنا: ساقط من (ق).

(7) في(ظ): لأن.

(8) ينظر شرح التلويح ٢٦٥/١.

لما كان المحذوف على نوعين: محذوف يغير إثباته المنطوق، ومحذوف لا يغير إثباته المنطوق، كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱنفَجَرَت ﴾[١] أي فضربه[٢] فانفجرت.

وكان المتصل بالمقتضى الأوّل[٣] دون الثاني، فسر المراد بما ذكر، ومن لم يتنبه لهذا قال ما قال[٤].

(بخلاف المقتضى، نحو: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾[5] **أي أهل القرية، فإنَّ إثبات الأهل يغير الكلام)** لا بنقل النِّسبة من القرية إليه؛ لأنـَّه حاصل، سواء قدِّر الأهل، أو جعل القرية مجازاً عنها بل(**بنقل المفعولية**[٦] **من القرية إلى [الأهل]**[٧] **فهو**) أي الأهل[٨] لما كان ثابتاً لغة كان كالملفوظ، فيجري فيه العموم والخصوص.

ولا يتوهمن أنَّ المحذوف قسم آخر؛ لأن اللفظ المحذوف دال[٩] على المعنى المراد بأحد الأقسام المذكورة.

وأمَّا دلالة اللفظ على لفظ آخر، فخارج عن المقسم.

(**وأمَّا الضرورة**) أي طريق الثبوت بها (**فقد مرَّ بيانها**) في فصل بيان الضرورة[١٠].

---

(1) الآية: (وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا) سورة البقرة، آية:٦٠.

(2) في(ظ): فاضربه.

(3) أي المحذوف الذي لا يغير إثباته المنطوق.

(4) يشير إلى كلام صاحب التلويح ٢٦٥/١.

(5) سورة يوسف، آية:٨٢.

(6) في(ق): المسؤولية.

(7) ما بين المعقوفين بياض في(ق).

(8) في(ظ): أهل.

(9) دال: ساقط من (ظ).

(10) ص ص٢٧٦ من هذه الرسالة..

(**منها**) أي مما ثبت ضرورة (**صحة صوم من أصبح جنباً لقوله تعالى:**﴿ فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾[1]) إلـــى قولـــه: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾[٢] أي الصبح.

(دلَّ ذلك على جواز المباشرة إلى آخر جزء من اللَّيل، ويلزمه ضـــرورة جـــواز أن يصبحَ جنباً) زعم الإمام السَرخسي أنــَّـه مما يثبت بإشارة النَّص[٣]، والإمام البيضاوي أورده في المنهاج مثالاً لما ثبت دلالة[٤]، فقد عرفت ما هو الحق.

---

(1) سورة البقرة، آية:١٨٧.

(2) الآيـــة (وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ)، ســـورة البقرة، آية١٨٧.

(3) ينظر أصول السرخسي ٥٦/٣، ومال إلى هذا أيضاً الدبوسي في تقويم الأدلة ص١٣١، وكذا في كــشف الأسرار ٣٢١/٢.

(4) ينظر الإسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، ب/ت، ١٩٦/٢.

(فصل)

[في المنطوق والمفهوم[١]]

(قسَّم الشافعية[٢] المتن[٣] إلى الـمَنطوق[٤]: وهو ما يدلُّ عليه اللَّفظ في محلِّ النُّطق) أي يكون حكماً للمذكور، وحالاً من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم[٥] لا .

(والمفهوم: وهو ما يدلُّ عليه لا في محلّه، بأن يكون حكماً لغير المذكور، وحالاً من أحواله).

(والثاني إلى مفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق في الحكم إثباتاً ونفياً[٦]، وإلى مفهوم مخالفة[٧] وهو أن يكون مخالفاً له فيه).

وشرطوا له الشَّرائط التي أوردها المصنف، وقالوا في آخرها أو غير ذلك ممايقتضي تخصيص المنطوق بالذكر[٨].

فعلم أنَّ مرجع شرائطه إلى أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.

---

(1) والخلاف في هذه المسألة إنما هو في تحقيق المناط في المسكوت، وانفهام حكمه في المنطوق، وأما الاقتضاء فهو دلالة الكلام بطريق اللزوم، حيث جعل الحنفية كيفية دلالة اللفظ على المعنى على أربعة أقسام ثلاثة أقسام منطوق وهي العبارة والإشارة لأن كلاً منهما في محل النطق.

ومفهوم موافقة وهي دلالة النص.

وأنكروا مفهوم المخالفة وهو ما ليس واحداً منهما وهو الاقتضاء.

فالحنفية جعلوا دلالة اللفظ على المعنى بنفسه لا بواسطة معنى مفهوم ولا بواسطة تصحيح الكلام ولو التزاماً. الإسنوى، شرح المنهاج ١٩٩/٢.

(2) في التنقيح٢٦٦/١:" اعلم أن بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة" ولا يخفي ما فيه وعبارة المصنف أليق.

(3) هكذا في المخطوط الأصل لوحة رقم ١٥١/أ.

(4) قسم الشافعية اللفظ الدال في محل النطق إلى: النص: وهو ما لا يحتمل التاويل، وإلى ظاهر وهو: ما يحتمل التأويل.

ثم قسموا المنطوق باعتبار الدلالة إلى: صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير صريح ويقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة. شرح المنهاج للإسنوي ١٩٧/٢، ابن الحاجب، المختصر ١٧١/٢، المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٣٥/١، الآمدي، الإحكام ٦٣/٣، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٢.

5 ما في النسخ (أو) والصحيح أن العطف بعد همزة التسوية بـ(أم)، وقد عدّلت ذلك في كل الكتاب.

(6) واعتبرها الإمام الشافعي والرازي والجويني دلالته قياسية، واعتبرها الغزالي والآمدي دلالة لفظية. شرح جمع الجوامع ٢٤٢/١-٢٤٣، شرح المنهاج للإسنوي ٢٠٤/٢، الإحكام الآمدي ٦٩/٣، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٣.

(7) في(ظ): المخالفة.

(8) قال المصنف في هامش الكتاب:" فمن حصر شرائطه في المعدودات أو سكت عن تعميمها غافلاً أو متغافلاً ليتمكن من الاعتراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بإيراد صور يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه، لزم أحد المكروهين الجهل أوالتعصب". يشير إلى صاحب التنقيح ٢٦٦/١، وهذا التنبيه الذي ذكره المصنف هنا منقول بحروفه من شرح التلويح ٢٦٦/١.

[شرائط مفهوم المخالفة[١]]

(**وشرطه أن لا يظهر أولويته**) أي أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له(**ولا مساواته إيّــاه فيه**) حتى لو ظهر أحدهما كان الحكم في المسكوت عنه ثابتاً بدلالــة النَّص إن لم يحتج إلى تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة لا تدرك باللغة أو بالقيــاس إن احتيج إليها.

(**ولا يخرج**) أي المنطــوق (**مخــرج العــادة نحـــو**: ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾[2]) حرم الرَّبائب على أزواج الأمهات، ووصفهن بكــونهم فــي حجــورهم إخراجاً للكلام مخرج العادة، فإنَّها جرت بكون الرَّبائب في حجورهم، فــلا يــدلُّ الوصــف المذكور على نفي الحكم عما عداه.

(**ولا يكون**) أي المنطوق (**لسؤال أو حادثة**) كما أنـَّـه عليه السَّلام إذا سئل عــن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً، فقال بناء على السؤال أو بناء على وقوع الحادثــة:(**إن في الإبل السائمة زكاة**) ، فوصْفُها بالسَّوم هنا لا يدلُّ على عدم وجوب الزكاة عند عدم السَّوم.

(**أو علمِ المتكلم**) بالجر، عطف على **(سؤال)** في قوله: لسؤال (**بأنَّ السَّامع يجهل هذا الحكم المخصوص**) كما إذا علم أنَّ السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الإبل السائمة، فقال بناء على هذا: إنَّ في الإبل السائمة زكاة، لا يدلُّ أيضاً على عدم الحكم عند عدم السَّوم[٣].

---

(1) أميربادشاه، تيسير التحرير ٩٨/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٢، المحلي، شرح جمــع الجوامــع ٢٤٥/١، الإحكام ٧٤/٣-٧٥، الفناري، فصول البدائع ٢١٠/٢-٢١١.

(2) سورة النساء، آية:٢٣.

(3) ومما ذكروا من الشروط أيضاً :

١- أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى : ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

٢-أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال كقوله صلى الله عليه وسلم [لا يحل لامرأة تؤمن بــالله واليوم والآخر أن تحد...] الحديث فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له وإنما ذكر لتفخيم الأمر.

٣- أن يذكر مستقلاً فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ فإن قوله في المساجد لا مفهوم له لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً.

٤- أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير ﴾ للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء فإن المقصود بقوله على كل شيء التعميم.

[أقســـام مفهوم المخالفة]

ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في أقسامه فقال:

[مفهوم اللقب]

(**منه تخصيص الشيء باسمه**[١]) سواء كان اسم جنس أم اسم علم[٢] (**يدل على نفي الحكم عما عداه**) أي عما عدا ذلك الشيء.

يعني هذه المسألة من مفهوم المخالفة (**عند البعض**[٣]؛ **لأنَّ الأنصار فهموا من قولــه عليه السلام: ((الماء من الماء))**[٤]) أي الغسل من المني عدم الغسل (**بالإكسال**) وهــو أن يجامع ولا ينزل.

(**وعندنا**[٥] **لا يدلُّ وإلا**) أي وأن دلَّ على نفي الحكم عما عداه (**يلــزم الكفــر فــي قوله:**) أي في قول المسلم (**محمدٌ رسولُ الله**) إذ حينئذ يلزم نفي الرسالة عن غير محمــدٍ عليه السَّلام، وهو كفر.

(**والكذب في: زيد موجود**) إذ حينئذ يلزم نفي الوجود عن غير زيد، وهو كذب.

ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل بأن يكون معنى الموجود المتصف بــالوجود، فــلا يصدق على الواجب تعالى على أصل من قال بعينية الوجود[٦] فيه تعالى.

---

(1) ويسمى مفهوم اللقب هو: اللفظ الدال علــى الــذات دون الــصفة. الــرازي، شــرح المعــالم ٣١٧/١، السمرقندي، ميزان الأصول ص٥٧٩، المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٤٥/٢.

(2) اسم الجنس كالتنصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا، واسم علم كقول القائل: زيد قائم.

(3) اختلفوا في الاحتجاج به على آراء:

١-الاحتجاج به مطلقاً، وهو رأي أبي بكر الصيرفي والدقاق من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية ومال إليه ابن فورك من الشافعية وصححه، وبه قال أبو حامد المروزي ونقله أبو الخطاب الحنبلي عن أحمد، وقال: وبه قال مالك وداود.

٢-عدم الاحتجاج به مطلقاً وهو رأي الحنفية .

٣-التفصيل: أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في اسماء الأشخاص، حكاه ابن برهان من الشافعية.

٤-ايضاً يعمل بما دلت عليه قرينة دون غيره، وهو رأي الجويني .

إرشاد الفحول ص٣٠٨، شرح جمع الجوامع ٢٥٤/٢، الجويني، البرهان ١٧٥/١-١٧٦، الرازي، شرح معالم أصول الفقه ٣١٧/١، الأمدي، الإحكام ٩٠/٣.

(4) أخرجه مسلم كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء النووي شرح مسلم ١٤٩/٣-١٥٠، برقم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ٥٧٩/١.

(6) أي يعلل المصنف قوله: (يلزم الكذب) ولم يقل يلزم الكفر، لأن قولنا: زيد موجود يلزم من غير تأويــل نفي الوجود عن الله تعالى وهذا كفر، فاستدرك المصنف هنا هذا الإيراد بقوله ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل على قول من قال بعينية الوجود، أي أن الوجود هو عين الموجود وليس وصفاً زائداً عليه، كصفات المعاني، ولذلك سماها علماء التوحيد صفة نفسية بناء على أن الوجود هو نفس الموجود وهذا الــرأي ينــسب للإمــام الأشعري رحمه الله تعالى. حا شية الدسوقي على شرح السنوسية الصغرى، محمد بــن يوســف الــسنوسي الحسني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٩، ص٧٤.

(**ولإجماع العلماء على جواز القياس**) فإنَّه دلَّ على أنَّ تخصيص الشيء باسمه لا يدلُّ على نفي الحكم عما عداه؛ لأنَّ القياس إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع.
فعلم أنه لا دلالة للحكم في الأصل على الحكم المخالف فيما عداه.

ولا يذهب عليك أن مبنى هذا الاستدلال الغفول عما تقدَّم من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة[١]؛ لأنَّ وجودها شرط القياس، فموضع القياس لا يثبت فيه مفهوم المخالفة.

(**وإنما فهموا ذلك**) أي عدم وجود الغسل بالإكسال (**من اللام وهو للاستغراق**) جواب عن الاستدلال المذكور.

ولما استشعر أن يقال: لـمَّا قلتم إنَّ اللام للاستغراق كان معناه أنَّ جميع أفراد الغسل في صورة وجود المني، فيلزم أن لا يجب الغسل بالإدخال بلا إنزال، تداركه بقوله:

(**غير أنَّ الماء يثبت مرة عياناً ومرة دلالة**) يعني أنَّ الإدخال دليل الإنزال، والإنزال أمر خفي، فيدور الحكم مع دليل الإنزال، كما تدور الرُّخصة مع دليل المشقة، وهو السَّفر.

[مفهوم الصفة]

(**ومنه**[٢]) أي من مفهوم المخالفة (**تخصيص الشيء بالوصف**[٣] **يدلُّ على نفي الحكم عن الشيء بدونه**) أي بدون ذلك الوصف كقوله تعالى: ﴿ مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾[4] وصفت المحللات من الإماء بالمؤمنات.

---

(1) يشير إلى صاحب التوضيح ٢٦٧/١.
(2) اختلفوا في الاحتجاج بمفهوم الصفة:
ذهب الجمهور إلى الاحتجاج به بالشروط المذكورة .
وفصل الجويني بين الوصف المناسب كتعليق الزكاة على السوم وغير المناسب وقال إنها تجري مجرى اللقب وهو لا مفهوم له، فقال بالأول دون الثاني.
وذهب الإمام الرازي في المعالم أنه يدل عرفاً لا لغة.
ومنعه الآمدي والغزالي ونسبه الغزالي للقاضي وابن شريح. الجويني، البرهان ١٧٤/١، الرازي، شرح المعالم ٢٩٩/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٧، الغزالي، المستصفى ١٩٢/٢.
(3) لا يراد بها النعت بل كل قيد في الذات من نحو: السائمة في الغنم، ولي الواجد، حتى قال إمام الحرمين: يجوز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلاً عن الشرط، فإن المحدود والمعدود موصوفاً بالحد والعد. الجويني، البرهان ١٧٤/١، الفناري، فصول البدائع ٢١٣/٢، ابن الحاجب، شرح المختصر ١٧٥/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٦، الإسنوي، شرح المنهاج ٢٠٥/٢.
(4) سورة النساء، آية:٢٥.

فدلَّ عندهم على عدم حلِّ غير المؤمنات منهن (**عند الشافعي وأحمد والأشـــعري**[١] **وكثير من العلماء**[٢]) ونفاه أبو حنيفة والقاضي[٣] والغزالي[٤] وجمهور[٥] المعتزلة[٦] .

[أدلة المثبتين]

(١- للعرف فإنَّ في قوله: الإنسان الطويل لا يطير، يتبادر الفهم إلى مـــا ذكرنـــاه، ولهـــذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح في منطوقه، ولا في مفهومه الموافق.

(1) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هــ، ومن المشهور أنه بقي على مذهب المعتزلة إلى سن الأربعين، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة ورد على المعتزلة حتى صار إماماً لأهــل السنة، وعرف أتباعه بالأشاعرة، توفي رضي الله عنه ببغداد سنة ٣٢٤هــ . طبقــات الــشافعية، للــسبكي ٢٤٥/٢. معجم الأصوليين ص٣٤٢-٣٤٤.

(2) الغزالي، المستصفى ١٩٢/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٣٠٧، الآمدي، الإحكام ٨٣/٣، ابن الحاجب، شرح المختصر ١٧٥/٢.

(3) الغزالي، المستصفى ١٩٢/٢. والقاضي أبو بكر الباقلاني . ينظر ترجمته ص٢٣٧.

(4) الغزالي، المستصفى ١٩٢/٢، والغزالي هو (٤٥٠ – ٥٠٥ هــ) محمد بن محمد بن محمــد بــن أحمــد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام زين الدين الفقيه الشافعي، لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله، فيلسوف، متصوف.

له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علو م الدين، والمستصفى في علم الأصول، وتهافت الفلاسفة وغيرها.
مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فــبلاد الــشام فمصر، وعاد إلى بلدته.
نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بــالتخفيف، قال ابن خلكان ولكن هذا خلاف المشهور. ينظر: تيمور باشا، إعجام الأعــلام ص١٦٢ ، ضــبط الأعــلام ص١٤٤، الزركلي الأعلام ٢٢/٧، السوسي، معجم الأصوليين ص٥٠٦.

(5) أبو الحسين، المعتمد ١٥٠/١، وإنما قال جمهور المعتزلة لأن أبا الحسين البــصري نقــل عــن بعــض المعتزلة أنهم يقولون به في ثلاث صور وهي:
أحدها: أن يكون ذكره للبيان، نحو في سائمة الغنم زكاة.
وثانيها: أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة، كخبر التحالف والسلعة قائمة
وثالثها: أن يكون ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة، نحو الحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن الشاهد الواحــد. أبو الحسين، المعتمد ١/ ١٥٠، ابن الحاجب، شرح المختصر ١٧٥/٢.

(6) وسموا بالمعتزلة لاعتزال رئيسهم وهو واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بعدما اختلف معه فــي حكم مرتكب الكبيرة، ويسمون: أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدليــة . والــذي يعــم طائفــة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته ونفي الصفات القديمة أصلاً؛ فقالوا: هو عالم بذاته.
واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل.
واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفى التشبيه عنه من كل وجه: ومكانا، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً؛ وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيه.
وسموا هذا النمط: توحيداً.
واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها . واتفقوا على أنه الله تعــالى لا يفعــل إلا الــصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وسموا هذا النمط: عدلاً.
وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها: استحق الخلود في النار؛ وسموا هذا النمط: وعدا ووعيداً.
واتفقوا على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة: واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقــبح يجــب معرفتهمــا بالعقل.
وأما ما اختلفوا فيه كثير. ينظر الشهرستاني، الملل والنحل بتصرف ص٤٣.

دلَّ على ذلك أنـــَّه لو قال: الإنسان الطويل وغير الطويـــل لا يطيـــر، لا يـــستقبحه العقلاء، فثبت أنـــَّه في مفهوم المخالف.

(**٢-ولتكثير الفائدة**) يعني أنَّ الحمل على إثبات المذكور ونفي غيره أكثر فائدةً من إثبـــات الفائدة المذكورة وحده، وتكثير الفائدة لكونه ملائماً لغرض العقلاء مـــمَّـــا يرجح المصير إليه.

(**٣-ولأنـــَّه لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكر الوصف ترجيحاً من غيـــر مـــرجح**) لأنَّ التقدير عدم الفوائد الأخر.

(**٤-ولأنَّ تعليق الحكم بالموصوف يدلُّ على علّية وصفه لذلك الحكم، فيقتضي عدم الحكـــم عند عدمه**) لانتفاء المعلول بانتفاء العلة.

(**وعندنا**(١) **لا يدلُّ؛ لأنَّ موجباتِ التخصيص لا تنضبط**) لم يقل: (لا تنحصر)(٢) فيما ذكر؛ لما عرفت أنَّهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر، وما بنوا دعواهم على ذلك، حتـــى يـــتمّ التقريب بإبطال الانحصار.

فمن قال: "إنَّ القائلين بمفهوم المخالفة قالوا: إنَّ التخصيص إنَّما يدلُّ على نفي الحكم عما عداه إذا لم يخرج مخرج العادة، ولم يكن لسؤال أو حادثة أو علم المتكلم بـــأنَّ الـــسامع يجهل هذا الحكم المخصوص، فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذه الأربع.

ثم ردَّ عليهم قائلاً: إنَّ موجباتِ التخصيص لا تنحصر فيها، فإنَّ شيئاً منها لا يوجـــد في نحو: الجسم الطويل العريض العميق متحيز، ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عـــداه؛ لاستحالته ضرورةَ أنَّ الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة، بل يراد تعريف الجسم به والإشـــارة إلى أنـــَّه علّة للتحيز.

ونحو: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾(3) وصف الدَّابة بكونها في الأرض، ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف؛ لأنَّ الدابة لا تكون إلا في الأرض، مع أنـــَّه لم يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة.

ونحو المدح أو الذم فإنـــَّه قد يوصف الشيء للمدح أو الذم ولا يراد بالوصف نفـــي الحكم مع عدم تحقق شيء من الأمور المذكورة.

---

(1) أصول السرخسي، ٢٥٦/١.
(2) يشير إلى صاحب التنقيح ٢٧١/١.
(3) سورة الأنعام، آية:٣٨.

أو التأكيد نحو: أمس الدابر لا يعود، أو غير ذلك"[١]، فقد نسب إليهم ما هم عنه براء، فدائرة ما أورده عليهم على الافتراء[٢].

ثم إنَّ في قوله: -ونحو الجسم الطويل إلخ، وقوله: ونحو: المدح والذم، أو التأكيد- خبطاً فاحشاً؛ لأنَّ الكلام في التخصيص بالوصف، وما يكون للكشف أو للمدح أو الذم أو التأكيد لا يكون مخصصاً[٣].

(والاستقباح إنَّما هو لعدم فائدة التخصيص في المثال المذكور، ولا نزاع فيه، إنَّما النزاع في أنَّه هل لنا سبيل إلى العلم بعدم الفائدة في التخصيص سوى نفي الحكم عما عداه أو[٤] لا؟).

[مناقشة أدلة المثبتين]

(والحق أنَّه لا سبيل إليه لأنَّه كثيراً ما يكون لكلمة واحدة في كتاب الله تعالى، وحديث الرسول عليه السَّلام ألف فائدة، يعجز عن دركها عقول الفحول، على أنَّ المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلِّية).

جواب عن الوجه الأوَّل من وجوه استدلال الخصم.

ولما كان الجواب عن الوجه الثاني ظاهراً، وهو أنَّ الوضع لا يثبت بما فيه من الفائدة، بل بالنقل لم يذكره.

وذكر الجواب عن الثالث بقوله (**وقوله لكان ذكر ترجيحاً من غير مرجح في حيز المنع**) وتقدير عدم الفوائد الأخر غير مطابق للواقع.

(**ودلالة التعليق**) أي تعليق الحكم بالموصوف (**على العلِّية**) أي علِّية الوصف لذلك الحكم (**لا يجدي**) في تمام التقريب (**لأنَّ الحكم يثبت بعلل شتى**) جواب على الوجه الرابع.

(**وعلى تقدير الانحصار**) أي على تقدير أن يكون علَّة الحكم منحصرة في الوصف المذكور (**اللازم عدم الحكم عند عدمه**) بناءً على عدم العلة (**عدماً أصلياً**) لا حكماً شرعياً (**ونحن أيضاً نقول به**) إنما إنكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم.

---

(1) ينظر شرح التلويح ٢٧١/١، والتوضيح ٢٧١/١.

(2) وقد بين الإمام في شرح التلويح وجه الافتراء ينظر ٢٧٢/١.

(3) ما ذكره المصنف من مناقشات للرد على صاحب التنقيح هنا مأخوذ من شرح التلويح ٢٧١/١-٢٧٢.

(4) والموجود في النسخ العطف بـ(أم) والصحيح أن العطف بعد هل بـ(أو)وقد عدلت ذلك في كل الكتاب.

[ثمرات الخلاف]

(ومن ثمرات الخلاف:

١- أنـــَّه إذا كان الحكم المذكور حكماً عدمياً لا يتحقق بالحكم الثبوتي فيما عدا الوصـــف عندنا[١] كقوله عليه السلام ((ليس في العلوفة زكاة))[٢] فإنـــَّه لا يثبـــت عنـــدنا أنَّ الإبل إذا لم يكن علوفة كان فيها زكاة؛ لأنَّ الحكم الثبوتي لا يمكن أن يثبت بناءً على العدم الأصلي.

وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتي، فالحكم المذكور يثبت عنـــده[٣] بـــذلك النص[٤].

٢-ومنها صحة التعدية وعدمها كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾[5] هـــل يصح تعدية عدم جواز الكافرة في كفارة القتل إلى كفارة اليمين، وقد مرَّ في فـــصل المطلـــق والمقيد[٦].

(ويظهر الخلاف في قوله تعالى: ﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾[7][٨] هذا لا يوجـــب تحريم نكاح الأمة الكتابية عندنا[٩]، خلافاً له[١٠]، مع أنـــَّه يحتمل أن يكون أثر التخـــصيص الكراهة دون الحرمة) وأما الخروج مخرج العادة فلا يناسب المقام[١١].

---

(1) كشف الأسرار ٢٧٩/٢، تيسير التحرير ١١٦/١.
(2) مر تخريجه ص١٥٢ بلفظ:(ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) أما بهذا اللفظ فلم أقف عليه.
(3) أي الشافعي رحمه الله، وغيره من القائلين بمفهوم الصفة.
(4) إرشاد الفحول ص٣٠٧، الآمدي ٨٣/٣، شرح المختصر ١٧٥/٢.
(5) سورة النساء، آية:٩٢.
(6) ينظر ص١٤٩ من الرسالة.
(7) سورة النساء، آية:٢٥.
(8) الآيـــــــــة: (وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ) سورة النساء، آية:٢٥.
(9) كشف الأسرار ٣١٨/٢، أصول السرخسي ٢٥٦/١.
(10) أي للشافعي، تفصيل المسألة الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص١٦٥.
(11) لأن معنى الخروج مخرج العادة أن يكون الوصف بناء على أن العادة جارية باتصاف المذكور بـــذلك الوصف، وأن الغالب هو الاتصاف ككون الربائب في حجورهم. ينظر شرح التلويح ٢٧٣/١.
وقال المصنف في هامش الكتاب:"وكون الإماء مؤمنات ليس كذلك؛ لأن الأصل فيهن الكفر، وغلبة الإيمـــان عليهن حدثت بعد زمان الوحي، وكون العادة أن لا ينكح المؤمن إلا المؤمنة لا يجدي".

(**ولا يلزم علينا نقضاً**) لإنكارنا بمفهوم الوصف (**قولنا في أمة ولدت [ثلاثة أولاد في بطون مختلفة**) بأن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر، وإنَّما قيد به؛ لأنَّه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة الواحدة دعوة الجميع.

(**فقال المولى: الأكبر مني**[1]، **إنَّه نفى نسب الآخرين**) هذا عند الثلاثة[2].

وقال: زفر[3] يثبت نسب الكلِّ بدعوة الأوَّل (**لأنَّه ليس لتخصيصه**) أي ليس قولنا: إنَّه نفى نسبهما لأجل أنَّ تخصيص الأكبر دلَّ على نفي الحكم عما عداه (**بل لأنَّ السكوت في موضع الحاجة بيان بأنَّهما ليسا منه**) وذلك أنَّه يجب على المرء دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النَّفي.

(**لا يقال لا حاجة إلى البيان لأنَّها صارت بالأوَّل أمّ ولد**) من وقت ولادته (**فيثبت نسب الأخيرين بلا دعوة**).

هذا وجه قول زفر في الخلافية المذكورة (**لأنَّ ثبوت النَّسب بالفراش الضعيف**) وهو فراش أمِّ الولد (**إنَّما يكون إذا لم يوجد النفي، وقد وجد**) لما مرَّ أنَّ سكوته في موضع الحاجة كان نفياً، هذا على وفق ما ذكر في أصول السرخسي[4].

وأما ما قيل: إنما يكون كذلك أن لو كان دعوة الأكبر قبل ولادة الأخيرين أما ههنا فلا[5].

فقد اندفع بتقريرنا الوجه المذكور[6].

(**وكذا لا يلزم على الإمامين**[7]) نقضاً لما مرَّ (**قولهما فيما إذا قال الشهود لا نعلم له وارثاً في أرض كذا، أنَّه لا يقبل الشهادة؛ لأنَّه ليس بناء على أنَّ التخصيص دلَّ على**

---

(1) أي الأكبر منسوب إليه على أنه ابن له.

(2) أي أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم اللهً، السرخسي، المبسوط ١٥٦/٧، أصول السرخسي ٢٥٩/١، البخاري، كشف الأسرار ٣٨١/٢.

(3) السرخسي، المبسوط ١٥٦/٧.

وهو زفر بن الهُذَيْل بن قيس العَنْبَرِيّ البصري صاحب أبي حنيفة، كان يفضِّله، ويقول: هو أقيس أصحابي، قال الذهبي: كان ثقة في الحديث، موصوفاً بالعبادة، (١١٠-١٥٨هـ). ينظر: ضبط الأعلام ص٩٨، العبر ١/ ٢٢٩، الفوائد ص١٣٢. وفيات الأعيان ٢/ ٣١٧-٣١٩. وقد أفرده الإمام الكوثري بتأليف سمّاه (لمحات النظر في سيرة الإمام زفر).

(4) أصول السرخسي ٢٥٩/١.

(5) يشير إلى صاحب التوضيح ٢٧٣/١، قال في شرح التلويح ٢٧٣/١:" يعني أن الفراش إنما يثبت لها من وقت الدعوة فكان انفصال الولدين الأخيرين قبل ظهور الفراش فيها فيكونان ولدي الأمة".

(6) وهو أن دعوة الأكبرفي مسألتنا متأخرة عن ولادة الأخيرين فلا يكون الأخيران ولدي أم لولد بل هما ولدا الأمة فيحتاج ثبوت نسبهما إلى الدعوة . ينظر التوضيح ٢٧٣/١.

(7) أي أبو يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة جائز.السرخسي، المبسوط ١٥٣/١٦.

نفي الحكم عما عداه) ففهم منه أنَّهم يعلمون له وارثاً في غيــر تلــك الأرض، فلــم تقبــل شهادتهم.

(بل لأنَّــه أورث شبهة، وبها ترد الشهادة، ونحن لا ننفي الشبهة فيه) أي فــي التخصيص بالوصف.

(وقال أبو حنيفة[١]: هو كما يحتمل ما قالا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكــذب) باعتبار أنَّهما تفحصا في ذلك الموضع دون سائر المواضع.

(ويحتمل تحقيق المبالغة في نفي وارث آخر) أي لا نعلم له وراثاً آخر في موضع كذا، مع أنــَّه مولده ومنشؤه فأحرى أن لا يكون وارث آخر في موضع آخر.

(وبمثل هذا المحتمل) لا يتمكن التهمة، ولا يمتنع العمل بالشهادة.

[مفهوم الشرط]

(ومنه التعليق بالشَّرط[٢] يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي[٣]) .

قال المحقق: "مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة"[٤]، فكلٌّ من قال بالثاني قال بالأوَّل بدون العكس، "وللقائل به ما تقدَّم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف"[٥].

وله أيضاً دليل يختص به، وهو ما ذكره المصنف بقوله **(عملاً بشرطيته، فإنَّ الشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه)**.

(وعندنا[٦] العدم) أي عدم الحكم **(لا يثبت به)** أي بعدم الشرط بسبب التعليق **(بل يبقى الحكم على حاله أو يعدم بالعدم الأصلي)** حتى لا يكون هذا العدم حكماً شــرعياً، بــل عدماً أصلياً بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف، وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثمَّ تظهر هنا أيضاً.

---

(1) المبسوط ١٥٣/١٦.

(2) وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، وقال به من الحنفية أبو الحسن الكرخي مع أنه غير قائــل بمفهــوم الصفة، وابن شريح من الشافعية وأبو الحسين من المعتزلة. أبو الحسين، المعتمد ٢٤١/١، الــرازي، شــرح المعالم ١٨٧/١–٢٨٨، أمير بادشاه، تيسير التحرير ١٢٢/١، البخاري، كشف الأســرار ٣٧٩/٢، الآمــدي، الإحكام ٨٤/٣، الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٤١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٢٠٧.

(3) المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٠/٢.

(4) ينظر ابن الحاجب، شرح المختصر ١٨٠/٢.

(5) ينظر المرجع السابق ١٨٠/٢.

(6) البخاري، كشف الأسرار ٣٧٩/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٤١، أصول السرخسي ٢٥٧/١.

(**لأنَّ الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم**) سواء كان موقوفاً عليه في نفس الأمر أو لا (**لا بمعنى ما يتوقف عليه الشيء**)[1] لأنَّ محل النزاع هو الشرط النحوي[٢]، "وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدَّالة على سببية الأوَّل مسببة الثاني ذهناً أو خارجاً"[٣]، وظاهر أنـَّه لا يلزم أن يكون موقوفاً عليه (**فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم**) لما مرَّ أنَّ الحكم يثبت بعلل شتى.

(**وعلى تقدير لزومه لا يكون حكماً شرعياً**) بل عدماً أصلياً على ما مرَّ بيانه.

(**فقوله تعالى:** ﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ ﴾[٤] **يوجب عدم جواز نكاح الأمة عند طولِ الحرَّة عنده**) لأنـَّه علَّق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرَّة، فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز، بناءً على أصله المذكور، فيصير مفهوم هذا النَّص مخصصاً عنده لقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾[5].

(**لا عندنا**[٦]) لما مرَّ أنـَّه لا دلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الأوَّل فلا يصلح ناسخاً، ولا مخصصاً للنَّص الدَّال على الجواز.

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:" ضمن تقرير وجه قولنا التنبيه على أن المخالف خلط بين معنى الشرط وبنى على ذلك قوله فيه هذه الخلافية".

(2) الشرط له أقسام:
١- الشرط العقلي، كالحياة للعلم. ٢-الشرط الشرعي كالطهارة للصلاة.٣-الشرط العادي كنصب السلم لصعود السطح.٤-شرط لغوي وهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جاؤا ، فينعدم الإكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده إذا امتثل الأمر.الرازي، شرح المعالم ٢٨٩/١-٢٩٠، المحلي، شرح جمع الجوامع ٢١/٢-٢٢.

(3) ينظر شرح التلويح ٢٧٤/١.
فالملازمة بالمعنى النحوي تشمل الملازمة العقلية والشرعية والعرفية، وأما عند المتكلمين فهي الملازمة الذهنية أو العقلية وعليه ترتب تعريف الشرط، فالحنفية كما قال المصنف هنا اعتبروا الملازمة بالمعنى النحوي وهي ما يترتب عليه الحكم، والشافعية اعتبروها بالمعنى العقلي وهي ما يتوقف عليه الشيء.

(4) الآية: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلاً أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ سورة النساء، آية:٢٥.

(5) سورة النساء، آية:٢٤.

(6) تقويم الأدلة ص١٤١.

(ومبنى هذا الخلاف[١] **على أنَّ الشافعي مال إلى مذهب أهل العربية في الجملة الشرطية**[٢]**، وهو أنَّ الحكم هو الجزاء وحده، والشرط قيدٌ له)** بمنزلة الظرف والحال، حتى أنَّ الجزاء إن كان خبراً فالشرطية خبرية، وإن كان إنشاء فإنشائية.

(وجعل التعليق إيجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط، و إعداماً له على تقدير عدمه فصار كلٌّ من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً) ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً **(وكان الشرط تخصيصاً)** وقصراً لعموم التقادير على بعضها.

(وأبا حنيفة مال إلى مذهب أهل النَّظر فيها، وهو أنَّ مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دالٌّ على ربط شيء بشيء، وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، وكلٌّ من الشرط والجزاء جزء من الكلام، بمنزلة المبتدأ والخبر).

(فجعل الكلام موجباً للحكم على تقدير وجود الشرط، ساكتاً عن النفي والإثبات على تقدير عدمه، فصار انتفاء الحكم عدماً أصلياً) مبنياً على عدم دليل الثبوت **(لا حكماً شرعياً)** مستفاداً من النَّظم.

(ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً، إذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض.

(فعلى هذا الأصل) وهو أنَّه اعتبر المشروط بدون الشرط[٣]، ونحن اعتبرنا المشروط بالشرط[٤].

(المعلق بالشرط نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، انعقد سبباً عنده، لكن التعليق أخَّر الحكم إلى زمان وجود الشرط) لأنَّ المشروط بدون الشرط أوجب الحكم على جميع التقادير، والتعليق قيد الحكم بتقدير معين، أو عدمه على سائر التقادير عنده، فصار: أنت طالق، سبباً للحكم، وكان تأثير التعليق في تأخير الحكم لا في منع السببية .

---

(1) أخذ المصنف هذا المبحث من شرح التلويح بتصرف يسير ٢٧٦/١.

(2) الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب ٥٤٧/٢.

(3) حيث اعتبر الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له.

(4) فلا يتحقق المشروط(الحكم) قبل الشرط، قال في تقويم الأدلة: "وأما علماؤنا فإنهم ذهبوا إلى أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا علقت بالشرط كان التعليق تصرفاً في العلل بإعدامها لا في أحكامها وعند وجود الشرط يكون ابتداء وجود الأحكام كما عند وجود العلل لا فرق بينهما في حكم الابتداء، وإنما يفترقان بالإضافة فيقال: عند الشرط تجب ابتداء ولكن بالعلة". ص١٤٢.

(فأبطل تعليق الطلاق[١] **والعتاق بالملك**[٢]**)** تفريع على أنَّ المعلق بالشرط انعقد سبباً عنده، وذلك أنَّ وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق، والمعلَّق ينعقد سبباً عنده، والملك غير موجود حينئذٍ فيبطل التعليق.

(وجوز تعجيل النَّذر المعلَّق[٣] **)** لأنَّه انعقدَ سبباً عنده، فيجوز التعجيل، وأمَّا التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الأداء، كتعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجود النصاب، فصحيح بالاتفاق.

(وكفارة اليمين إذا كانت ماليَّة) جوَّز الشافعي[٤] تعجيل كفارة اليمين، إذا كانت مالية بأن يعتق رقبة مثلاً [قبل الحنث] [٥] ، بناءً على هذا الأصل دلالة[٦]، فإنَّ اليمين بسبب الكفارة][٧]، فيثبت نفس الوجوب، بناءً على السبب، ويتأخر وجوب الأداء إلى زمان وجود الشرط، وهو الحنث .

(لأنَّ المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء، كما في الثمن حيث يثبت المال في الذِّمة) بالشراء (ولا يجب أداؤه بعد، بل يتأخر إلى وقت المطالبة).

(بخلاف البدني) فإنَّ فيه لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك أنَّ في المالي لـمَّا ثبتَ نفسُ الوجوب بناءً على السبب، أفاد صحة الأداء، وفي البدني لـمَّا لم يثبت لم يصحَّ الأداء.

---

(1) أن قال لأجنبية: إن تزوجتك أو نكحتك فأنت طالق.

(2) مثاله: إن اشتريت عبداً فهو حر.

والجار والمجرور في قوله(بالملك) مرتبط بالطلاق والعتق فإن النكاح ملك للمتعة بالمرأة.

(3) بأن قال: لله علي أن أتصدق بعشرة دراهم إن فعلت كذا فتصدق بها عن النذر قبل وجود الشرط جاز عنده.

(4) قال في مغني المحتاج٤/٣٢٦:"(وله) أي الحالف (تقديم كفارة بغير صوم) من عتق أو إطعام أو كسوة (على حنث جائز) واجب أو مندوب أو مباح لقوله صلى الله عليه وسلم: { فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير } رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح ،ولأنه حق مالي وجب بسببين فجاز تعجيله بعد وجود أحدهما كالزكاة قبل الحول، لكن الأولى أن لا يكفر حتى يحنث خروجاً من خلاف أبي حنيفة، واحترز بقوله: (على حنث) عن تقديمها على اليمين، فإنه يمتنع بلا خلاف، وكذا مقارنتها لليمين، كما لو وكل من يعتق عنها مع شروعه في اليمين.

أما الصوم فيمتنع تقديمه على الحنث على الصحيح ؛ لأنه عبادة بدنية ، فلم يجز تقديمها على وقت وجوبها بغير حاجة كصوم رمضان". ينظر مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، للخطيب الشربيني، دار الفكر، وأيضاً تيسير التحرير ١/١٢٣، أصول السرخسي ٢/٣٠٤، البخاري، كشف الأسرار ٢/٣٩٩.

(5) ما بين المعقوفين ساقط في(ق).

(6) قال المصنف في هامش الكتاب:" وإنما قال دلالة؛ لأن هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور، إلا أن المعتبر في الأصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلا تأثر لصورة التعليق وأدوات الشرط صح بناء هذه المسألة عليه دلالة".

(7) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ) والساقط ما يقارب اللوحتين.

قيل: ما نسب إليه من الفرق بينهما في المالي ليس بصحيح، لأنـــــَّه يقتــضي تعلــق الوجوب بنفس المال، وهو لا يطابق أصولهم، وكذا ما نسب إليه من عدم الفرق بينهما فـــي البدني مطلقاً غير صحيح[1].

(وعندنا[2] لا ينعقد) أي المعلق **(سبباً إلا عند وجود الشرط؛ لأنَّ السبب ما يكــون طريقاً إلى الحكم، وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك، لما مرَّ)** أنَّ: أنت طالق، قبل الــدخول بمنزلة: أنت من(أنت طالق) وجزء السبب لا يكون سبباً.

(على أنَّ اليمين انعقدت للبر، فكيف يكون سبباً للكفارة، بل سببها الحنث، فيختلــف الحكم في المسائل المذكورة).

فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك؛ لأنَّ الملك متحقق عند وجوب السبب قطعاً.

وقوله: عليه السَّلام: ((لا طلاق قبل النكاح))[3]، محمول على نفي التنجيز، والحمــل عليه مأثور عن السلف، كالشَّعبي[4] والزهري[5] وغيرهما، صرَّح بذلك في الهداية[6].

ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة؛ لأنَّ التعجيل قبل السَّبب لا يجوز بالاتفاق، والسَّبب إنَّما يصير سبباً عند وجود الشَّرط في باب النذر، وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عنــدنا؛ لأنَّها لا تنعقد للكفارة، إنَّما تنعقد للبر، والكفارة إنَّما تجب على تقدير الحنث، فــاليمين شــرط والحنث سبب.

---

(1) يشير إلى اعتراض صاحب التلويح على ما قاله في التوضيح. ينظر شــرح التلــويح ٢٧٨/١، التقــويم ص١٤٤.

(2)الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٤٥، أصول السرخسي ٢٦١/١.

(3) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨) من حديث المسور بن مخرمة، و(٢٠٤٩) من حديث علي بن أبي طالب. وأخرج الترمذي (١١٨١)، وابن ماجه (٢٠٤٧) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (عبد الله بن عمــرو بن العاص) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق لــه فيمــا لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك)، وبوب به البخاري فقال : باب لا طلاق قبل النكــاح، ينظــرفتح البــاري ٦٣٠٢/١٠، صححه الحاكم ٤١٩/٢، وابن حجر في تلخيص الحبير ٢١٠/٣.

(4) وهو عمرو بن شرحبيل الشعبي كان علامة عصره ومن أفقههم، روى عن عائشة وابن عمر وسعد بــن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر وجمهرة غيره حتى قيل: إنه أدرك خمسمائة من الصحابة، لذلك كان صــاحب آثار كثير العلم والفقه. قال محمد بن سيرين: لقد رأيته يستفتى والصحابة متوافرون بالكوفة ورغم هذا العلــم الواسع فقد كان ينقبض عند الفتوى، وكثيراً ما يقول لا أدري، لأنه كان يعتبرها نصف العلم، وقد قال الشعبي: إنا لسنا بالفقهاء، ولكنّا سمعنا الحديث فرويناه ولكن الفقهاء من إذا علم عمل، توفى سنة أربع ومائة وقيل ست ومائة وقيل خمس ومائة. سير أعلام النبلاء ٢٩٨/٤-٣٠٣.

(5) وهو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري: مات في شهر رمضان سنة أربع وعشرين ومائة وهو ابن اثنتين وسبعين سنة. قال حفص بن ربيعة لعراك: من أعلم من رأيت؟ قال: أعلمهم بــالحلال والحرام ابن المسيب، وأغزرهم حديثاً عروة، ولا تشاء أن تقع من عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة على علم لا تسمعه إلا منه إلا وقعت، وأعلم هؤلاء كلهم عندي ابن شهاب لأنه جمع علمهم إلى علمــه. ينظــر طبقــات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي ، هذبه محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، حققه (إحسان عباس)، ط١، دار الرائد العربي– بيروت – لبنان– سنة ١٩٧٠، ٦٤/١.

(6) الهداية ٢٧٣/١.

(**وفرقه بين المالي والبدني**[١]) بأنَّ الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء فـــي الأوَّل دون الثاني (**غير صحيح، إذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى**) وإنَّما المقصود هـــو الأداء (**فيصير كالبدني**) في أنَّ المقصود بالوجوب هـــو الأداء، وأنَّ تعليـــق وجـــوب الأداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً، ويجيء في باب الأمر أنَّ الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء في البدني.

(**وتبين الفرق**) أي على مذهبنا (**بين الشرط وبين الأجل وشرط الخيار، فإنَّ هذين دخلا على الحكم، أمـــَّا الأجل فظاهر**) فإنَّ لزوم المطالبة حكم مستفاد تـــأخيره مـــن دخـــول الأجل على الثمن، فالتأجيل إنما دخل على الحكم.

(**وأما خيار الشرط، فلأنَّ البيع لا يحتمل الخطر**) أي الشرط لأنـــَّه يصير بالشرط قماراً، فشرط الخيار شرع مع المنافي.

(**وإنما يثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع الغبن**[٢]**، وهي تندفع بدخوله فـــي مجرد الحكم**) بأن ينعقد السبب، ويتأخر الحكم لحصول المقصود بذلك.

(**وأمـــَّا الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر**) والأصل أن يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف[٣] الحكم عن السبب، ولا مانع هنا عن دخول فيه فيدخل بخلاف البيع.

---

(1) الدبوسي، تقويم الأدلة ص١٤٤.

(2) وهو أن يغر البائع المشتري أو بالعكس أو غره الدلال. البركي، محمد عميم الإحسان، قواعد الفقـــه، دار الصدف–ببلشير– ١٠٤/١.

(3) في(ق): يختلف.

الباب الثاني

في إفادة اللَّفظ الحكم الشرعي

- الأمر
- النهي

(الباب الثاني)

[في إفادة اللَّفظ الحكم الشَّرعي]

(**في إفادته**) أي إفادة اللفظ (**الحكم الشرعي**) كالوجوب والحرمة ونحوهما.

(**اللفظ المفيد مطلقاً**) أي سواء كان مفيداً للحكم الشرعي أم غيره .

(**إما خبر**) إن احتمل الصدق والكذب، ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو أن لا يأبى مفهومه عن نسبة واحد منهما إليه سواء أمكن تلك النسبة في حدِّ نفسها أم[1] لم يمكن لخصوصية فيه.

أو في المخبر، ومن لم يتنبه لهذا زعم أن ثبوت الاحتمال المذكور للخبر إذا قطع النظر عن العوارض كخصوصية المخبر[2].

(**أو إنشاء**) إن لم يحتمل (**الإنشاء**) إنَّما أطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتي ذكره بالإنشاءات الشرعية (**على صيغة الماضي من الخبر آكد**) أي من الإنشاء على صيغته لما فيه من الإشعار بأنــَّه أُمِرَ أو نُهي فامتثل فأخبر عنه، وهذا وجه كونه أدل على الوجود .

[وإنما قال: على صيغة الماضي احترازاً عن الإنشاء على صيغة المضارع من الخبر؛ لأنَّ الإنشاء على صيغتة آكد من الخبر على صيغة المضارع، فلا يكون الإنشاء على صيغة المضارع من الخبر آكد من الإنشاء على صيغته.

قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَدًّا ﴾[3]

"فيمدّه ويمهله، وإنما أخرجه على لفظ الأمر إيذاناً بأن إمهاله مما ينبغي أن يفعله استدراجاً وقطعاً لمعاذيره"[4].

وهذا صريح في أنَّ الإنشاء على صيغته آكد من الخبر على صيغة المضارع.

---

(1) في النسخة (م): أو

(2) يشير إلى صاحب التوضيح ٢٨١/١ حيث قال: "مع قطع النظر عن العوارض ككونه خبر مخبر صادق". وما يقطع بصدقه من الأخبار لخصوصيته مثل كلام الله تعالى، وما يقطع بكذبه مثل قول مسيلمة: أنا رسول، أو يخالف أو يوافق الواقع مثل: السماء فوقنا، وفي الكذب قوله: السماء تحتنا.

(3) سورة مريم، آية:٧٥.

(4) ينظر تفسير البيضاوي ١٨/٤.

وعن الانتقاض بمثل قوله عليه السَّلام: ((يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيـــام ولياليها))[١] فإنَّ العدول فيه عن الإنشاء؛ لأنَّ المتبادر من الأمر الوجوب أو الندب، وواحـــد منهما لا يناسب المقام] [٢].

[في مسمَّى الأمر النـــَّهي[٣]]

(والمعتبر من أقسامه) أي أقسام الإنشاء **(ههنا الأمر والنهي)**.

(فالأمر[٤]: قول افعل) المراد به ما يدلُّ على الطلب بصيغته، فإنـــَّه بمنزلة العلم فيه.

فلا ينتقض الحدُّ المذكور طرداً بقول: افعل تهديداً أو تعجيزاً، ولا عكساً بنحو قـــول: ليفعل **(استعلاء[٥])**.

والمعتبر إمارته الظاهرة من الهيئة العارضة للأمر عند الخطاب[٦].

واحترز به عن قول افعل دعاء أوالتماساً[٧].

وإنَّما لم يشترط العلو[٨] كما شرط المعتزلة[٩]، ليدخل قول الأدنى والمساوي(افعـــل) استعلاء.

---

(1) أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح على الخفين برقم (٢٧٦) من حديث علي بـــن أبـــي طالب. ينظر النووي، شرح مسلم ٧٠/٣.

(2) ما بين المعقوفين من قوله (إنما) إلى قوله(المقام) ساقط من (ق).

(3) فواتح الرحموت ٣٦٧/١، كشف الأسرار ١٥٤/١، شرح المعالم ٢٣٤/١، شرح جمع الجوامع ٣٦٦/١، البرهان ٦١/١، المستصفى ٤١١/١، تيسير التحرير ٣٣٤/١، الإســـنوي شـــرح المنهـــاج ٢٢٦/٢، شـــرح المختصر لابن الحاجب ٧٦/١، المعتمد لأبي الحسين ٣٧/١، إرشـــاد الفحـــول ص١٦٣، الآمـــدي الإحكـــام ٣٥٦/٢.

(4) عرفه ابن الحاجب بأنه: "اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء"، نظراً إلى الكلام النفسي، والجويني والغزالي بأنه:" القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"، الغزالي ٤١١/١، البرهان ٦٣/١، المختصر لابن الحاجب ٧٧/٢، الكليات ص١٧٦، ميزان الأصول ١٩٨/١، كشف الأسرار ١٥٤/١، المطـــول شـــرح تلخيص المفتاح ص٤٢٢.

(5) اعتبرت المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو، وأبو الحسين والرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء. شرح جمع الجوامع ٣٦٩/١، كشف الأسرار ١٥٥/١.

(6) من نحو غلظ ورفع صوت وغير ذلك، وحاصله أن العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكـــلام. الإسنوي شرح المنهاج ٢٣٥/٢.

(7) وهو الطلب بطريق التساوي . شرح التلويح ٢٨٣/١.

(8) والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو وصف واقعي للآمر، والاستعلاء هو ادعاء العلو سواء أكان واقعياً أو غير ذلك وهو أعم من العلو. ميزان الأصول ص٢٠٠.

(9) منهم القاضي عبد الوهاب وتابعهم في هذا أبو إسحق الشيرازي، واعتبر أبـــو الحـــسين مـــن المعتزلـــة الاستعلاء لا العلو. شرح المنهاج للإسنوي ٢٣٥/٢، المعتمد٤٣/١، شرح المختصر ٧٧/٢، البرهان ٦٣/١، شرح المعالم ٢٤٠/١.

وفيه نظر؛ لأنَّ الكلام في الأمر الاصطلاحي الموجب للامتثال، فلا بدَّ من اعتبار العلو في حدِّه، لا في الأمر اللُّغوي المطلق عن القيدين المذكورين، ولا في الأمر العرفيّ المناسب له اعتبار الثاني دون الأوَّل.

(والنَّهي قول: لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تغفل.

[في لفظ الأمر]

(ولفظ الأمر) لم يقل(والأمر)؛ لأنَّ المتبادر منه المذكور سابقاً، وهو مسمَّى الأمر، والمراد ههنا الاسم المركب من(أ م ر)(١).

(حقيقةٌ في القول) يعني أنــَّه موضوع له بخصوصه، وإنَّما لم يقل: في هذا القول، لما عرفت أنَّ في قيد الاستعلاء خلافاً.

فلا يصحُّ قوله (**اتفاقاً**) المراد من الاتفاق إجماع الأصوليين قبل ظهور من قال إنــَّه مشترك بين القول والفعل معنى(٢).

قال الآمدي في(إحكام الأحكام): "إنــَّه إحداث قول مخالف للإجماع"(٣).

(مجاز في الفعل(٤)**)** لم يقل: عن الفعل؛ لأنَّ المراد المجاز المصطلح، وهو اللَّفظ المستعمل في غير ما وضع له، لا المعنى المصدري **(عند الجمهور**(٥)**)** لا لصحة النَّفي، أي ليس ذلك لأنــَّه يصحُّ لغةً وعرفاً فيمن فعل ولم يقل (افعل) أن يقال إنــَّه لم يؤمر لعدم انطباقه على المدعى، إذ لا دلالة فيه على أنَّ الأمر الذي هو اسم [ليس بحقيقة في الفعل، بمعنى الشأن، إنَّما دلالته على أنَّ (الأمر) الذي هو مصدر] (٦) (أمرَ) لا يطلق حقيقة على الفَعل الذي هو مصدر (فَعَلَ)، ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك.

بل (**لأنــَّه**) أي لأنَّ المجاز **(خير من الاشتراك**(٧)**)** لما فيه من الإخلال بالفهم على ما بين في موضعه.

---

(1) أي لا في مدلولها وهو (افعل) ولا في نفس الطلب. الإسنوي، شرح المنهاج ٢٢٩/٢.
(2) ذكره الإسنوي في التمهيد ١٠١/١، ولم ينسبه إلى أحد وإنما قال: وقيل)، ونسبه في الميزان لأصحاب الشافعي .
(3) ينظر الآمدي، الإحكام ٣٥٨/٢.
(4) نحو قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ أي الفعل الذي تعزم عليه.المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٦٦/١، أبو الحسين، المعتمد ٤٠/١.
(5) الرازي، المحصول ٩/٢.
(6) ما بين المعقوفين ساقط من (ق).
(7) وهو اختيار أبو الحسين قال في المعتمد ٣٩/١: "وأنا أذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص". ولتفصيل القول انظر الإحكام للآمدي ٣٦٢/٢.

(**وعند البعض**[١] **حقيقة فيه**) أي في الفعل (**أيضاً مما يدلُّ على أنـَّه**) أي على أنَّ الأمر (**للإيجاب، يدلُّ على إيجاب فعل الرسول عليه السَّلام؛ لأنَّ فعله أمر حقيقة، وكل أمرٍ للإيجاب**).

(**احتجوا على الأصل**) وهو أنَّ الأمر حقيقة في الفعل (**بقوله تعالى:** ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٍ ﴾[2] **أي فعله، قلنا:المراد به**)أي بالأمر المذكور (**القول، بدلالة السِّياق**) وهو قوله: ﴿ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَ ﴾[3] أي أطاعوه فيما أمرهم به، والتجوّز في الرُّشيد لازمٌ على كلِّ حالٍ[٤].

(**وعلى الفرع**) أي احتجوا على الفرع، وهو أنَّ فعله عليه السَّلام للإيجاب (**بقوله عليه السلام ((صلوا كما رأيتموني أصلي))**[٥]) لم يقل: كما أصلي؛ لأنَّ فيه حرجاً عظيماً . (**قلنا: استفيد الإيجاب**) يعني إيجاب المتابعة لا إيجاب فعله عليه السَّلام؛ لأنَّ فيه تسليم مدَّعى الخصم، فلا يناسب المقام.

(**عن قوله: صلوا**) فإنـَّه صيغة الأمر لا من فعله، وهذا ظاهر.

(**وإنَّما احتاجوا إلى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الأصل لاحتمال أن يقال: إنَّ المراد من الأمر في دلائل الإيجاب**) أنَّ النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على أنَّ الأمر للإيجاب (**هو القول**) فلا يثبت الفرع بثبوت الأصل.

(**أمـَّا في غير قوله تعالى:**﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ ﴾[6] **فظاهر**[٧]) على ما تقف عليه بإذن الله تعالى.

---

(1) نسب إلى الإمام مالك في إحدى الروايتين عنه وأبي العباس بن شريح وأبي سعيد الإصطخري وأبي علي بن أبي هريرة وأبي علي بن خيران من أصحاب الشافعي. الإحكام للآمدي ١٤٨/١، كشف الأسرار ١٥٦/١
(2) سورة هود، آية:٩٧.
(3) سورة هود، آية:٩٧.
(4) من باب وصف الشيء بوصف صاحبه . شرح التلويح ٢٨٥/١.
(5) أخرجه البخاري كتاب الآذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة برقم (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث. فتح الباري ٩١٥/٢.
(6) سورة النور، آية:٦٣.
(7) لتوقف على عموم المشترك وهو ممنوع. شرح التلويح ٢٨٦/١.

(**وأمــَّا فيه، فلأنَّ القول مرادٌ بالاجماع**) يعني على تقدير رجوع الـضمير إلـى الرَّسول عليه السَّلام، وإنَّما سكت عن احتمال رجوعه إلى الله تعالى؛ لأنَّ الأمر فيه أظهر.

(**والمشترك لا يراد به أكثر من معنى واحد**) أي لا يجوز أن يراد ذلك أو لا يجـب على اختلاف الأصلين، وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به.

ولــمَّــا كان إبطال كون الأمر حقيقة في الفعل غير كافٍ في إبطال قول المخــالف؛ لجواز أن يقول: وجه الدلالة على الإيجاب في الفعل غير منحصر في كون الأمر حقيقة فيه، بل لها وجه آخر، وهو أن يكون الفعل موضوعاً للإيجاب، كالقول.

أبطل المصنف هذا الاحتمال أيضاً بقوله:

(**والقول بكون الفعل**) أيضاً (**موجباً خلاف الأصــل**) لا لأنَّ اللفـظ كــافٍ فــي المقصود؛ لأنــَّه في حيز المنع، بل لأنَّ الأصل في الدَّلالة على المعاني المقصودة هو الدَّلالة الوضعية التي هي من خواص اللَّفظ، ووجود الدَّلالة على المقصود في الجملة في غير اللَّفظ، كالإشارة، لا ينافي الأصالة المذكورة.

ولــمَّــا كان للمخالف أن يقول: لا يهمنا القول بوضع الفعل، أو ما يعمه للإيجــاب، ولا ندعيه، بل نقول فعله عليه السَّلام إذا لم يكن سهواً ولا طبعاً ولا مختصاً به، موجب لدليلٍ دلَّ على ذلك.

قطع المصنِّف عِرق هذا الاحتمال أيضاً بقوله (**ويبطله**) أي يبطل القول بكون فعلــه عليه السَّلام موجباً، كقوله، بأيّ وجه كان (**إنكاره عليه السَّلام على الأصحاب صومَ الوصال)** روى أنــَّه عليه السَّلام واصل، فواصل أصحابه رضي الله عنهم، فأنكر عليهم[١].

(**وخلع النِّعال**) روى أنــَّه عليه السَّلام خلع نعليه في الصلاة فخلع النَّاس نعــالهم، فقال منكراً عليهم بعد الفراغ منها:((ما لكم خلعتم نعالكم))[٢] .

(**مع أنــَّه عليه السَّلام فعلَه**) ولو كان في جنس فعلِه موجباً لما أنكر على من تبعه في فعل ظاناً أنــَّه موجب، بل كان حقه حينئذ أن يبين أنَّ ذلك الفعل ليس مما يوجب.

---

(1) أخرجه البخاري كتاب الصوم باب الوصال، فتح الباري ٢٥٧٩/٥، برقم (١٩٦١)، ومسلم كتاب الصيام باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من ترك شهوته، النووي، شرح مسلم ٤٣٧/٤، بــرقم (١١٠٤) من حديث أنس بن مالك، والبخاري (١٩٦٢)، ومسلم (١١٠٢) من حديث عبد الله بــن عمــر، والبخــاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥) من حديث عائشة، والبخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣) من حديث أبي هريــرة، والبخاري (١٩٦٣) من حديث أبي سعيد الخدري. وفيها جميعاً أنهم قالوا له لــمَّا نهاهم: (إنك تواصل)، فقال لهم صلى الله عليه وسلم: (إني لست مثلكم وفي بعض الروايات: لست كهيئتكم، إني أبيــت يطعمنــي ربــي ويسقيني).

(2) أخرجه أحمد ١٧ : ٢٤٣ رقم (١١١٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

لا يقال: ما ذكر مشترك الإلزام، بأن يقال: لو لم يكن فعله عليه السَّلام موجباً لما فهم الصحابة رضي الله عنهم منه الإيجاب؛ لأنَّ فهمهم ذلك غير مسلَّم، كيف وقد خالفوه في البعض[1]، وذلك معارض راجح، إذ في الموافقة احتمال الاستحباب[2]، نعم للخصم أن ينكر الإنكار، على ما ذكره المحقق في شرح المختصر[3].

[موجب صيغة الأمر]

(**وموجب صيغة الأمــر**) لم يقل: وموجبه، ولا: وموجب الأمر؛ لأنَّ الكلام قبل هذا في لفظ الأمر (**عند الواقفية**) وهم فرقتان على ما ستقف عليه:

(الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بأنَّ وضعه للوجــوب أو النــدب) هــذا عنــد الأشعري والغزالي[4] وجماعة من المحققين[5].

(**أو لشيوع**[6] **استعماله في المعاني المختلفــة**) هذا عند ابن سريج[7] من أصــحاب الشافعي الموافق للشيعة[8] في القول بأنــَّه مشترك لفظاً بــين الوجــوب والنــدب والإباحــة والتهديد، فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع بخلاف الفريق الأول[9].

---

(1) هذا الدليل أورده الغزالي في المستصفى ٢/٢١٩-٢٢٠.

(2) أي يحتمل أن يكون موافقتهم ندباً لا استحباباً.

(3) ابن الحاجب، شرح المختصر ٢/٧٦.

(4)الغزالي، المستصفى ١/٤٢٣.

(5) إحكام الأحكام للآمدي ٢/٣٦٩وقال:" وهو الأصح "، ونسبه أيضاً للقاضي أبو بكر الباقلاني واختاره إمام الحرمين، والسبكي. الجويني، البرهان ١/٦٦، المحلي، شرح جمع الجوامع ١/٣٧٧، كشف الأسرار ١/١٥٥.

(6) في(ظ): شيوع.

(7) وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، فقيه الشافعية في عصره مولده ووفاته في بغداد.
له نحو ٤٠٠ مصنف وكان يلقب بالباز الاشهب، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنــشره في أكثر الآفاق، حتى قيل: (بعث الله عمر بن عبد العزيز على رأس المائة من الهجرة فأظهر السنة وأمــات البدعة، ومنَّ الله في المئة الثانية بالامام الشافعي فأحيى السنة وأخفى البدعة، ومنَّ بابن سريج في المئة الثالثة فنصر السنن وخذل البدع، وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمــد بــن داود الظــاهري). الزركلي، الأعلام ١/٣٦٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان ١/٦٦.

(8) الشيعة هم: الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته: نصاً ووصية؛ إما جلياً وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده؛ وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيــة مــن عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم؛ بــل هــي قــضية أصولية، وهي ركن الدين؛ لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله.
ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبــائر والــصغائر، والقول بالتولي والتبري: قولاً، وفعلاً، وعقداً؛ إلا في حال التقية.
ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. ولهم في تعدية الإمامة: كلام، وخلاف كثير؛ وعند كل تعدية، وتوقف: مقالة، ومذهب، وخبط،وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وأمامية، وغلاة وإسماعيلية.
وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه.ينظرالشهرستاني الملــل والنحل ص١٤٦.

(9) شرح التلويح ١/٢٨٧، ابن الحاجب، شرح المختصر ٢/٧٩، الرازي، شــرح المعــالم ١/٢٤١-٢٤١، المحلي، شرح جمع الجوامع ١/٣٧١.

[معاني صيغة الأمر]

(وهي سبعة عشر):

الأول: الإيجاب كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[١].

الثاني: الندب كقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُم ﴾[٢].

الثالث: الإرشاد[٣] كقوله تعالى ﴿ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ ﴾[٤]، ومنه التأديب، كقوله عليه السَّلام لابن عباس رضي الله عنه:((كلْ مما يليك))[٥].

الرابع: الإباحة، نحو: كلوا.

الخامس: التهديد، نحو: اعملوا ما شئتم، ومنه الإنذار، وهو إبلاغ مع تخويف، نحو: قوله تعالى: ﴿ قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلاًۖ إِنَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾[٦].

والسادس: الامتنان[٧]، نحو: ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[٨].

السابع: الإكرام، نحو: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾[٩].

---

(1) سورة الروم، آية:٣١.
(2) سورة النور، آية:٣٣.
(3) وإنما قال إنه من الإرشاد؛ لأنه تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات، وكلاهما من المصالح الدنيوية، ولا معنى للإرشاد إلا الدلالة لذلك. شرح التلويح ٢٨٧/١.
(4) سورة النساء، آية:١٥.
(5) أخرجه البخاري كتاب الأطعمة باب التسمية على الطعام والأكل باليمين فتح الباري ٦٤٨٠/١١ برقم (٥٣٧٦) و (٥٣٧٨)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة. وفيه أن القصة وقعت له، وليس لابن عباس.
(6) سورة الزمر، آية:٨.
(7) في(ظ): الامتناع.
(8) سورة المائدة، آية:٨٨.
(9) سورة الحجر، آية:٤٦.

الثامن: التعجيز، نحو: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ ﴾ [1].

والتاسع: التسخير، نحو ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً ﴾ [2].

العاشر: الإهانة، نحو: ﴿ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴾ [3]، ومنه الإذلال، نحو: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [4].

الحادي عشر: التسوية، نحو: ﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ ﴾ [5].

والثاني عشر: الدعاء، نحو: اللهم اغفر لي.

الثالث عشر: التمني، نحو: ألا أيُّها اللَّيْلُ الطَّويل ألا انْجَلي[6].

الرابع عشر: الترجي، والبيت المذكور يصلح مثالاً له، إذا قطع النَّظر عن تخيل شعريّ. الخامس عشر: الاحتقار، نحو: ﴿ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴾[7].

السادس عشر: التكوين، نحو: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾[8].

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٣.
(2) سورة البقرة، آية:٦٥.
(3) سورة الإسراء، آية:٥٠.
(4) سورة الدخان، آية:٤٩.
(5) سورة الطور، آية:١٦.
(6) قائل هذا البيت هو امرؤ القيس:
ألا أيُّها اللَّيْلُ الطَّويل ألا انْجَلي بصُبْحٍ وما الإصْباحُ مِنكَ بأمْثَلِ
ينظر التلمساني، أحمد بن المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه(إحسان عباس)، دار صادر، ط١، ١٩٩٧م، ٥/٥٢٠، ابن منظور، لسان العرب: ١١/٣٦٠.
(7) سورة يونس، آية:٨٠.
(8) سورة النحل، آية:٤٠.

السابع عشر: معنى الخبر، كقوله عليه السلام:((إذا لم تستحي فاصنع ما شئت))[1] أي صنعت.

قلنا: لما كان حاصل الاستدلال أن يقال: إنَّ في الأمر احتمالاً، والاحتمال يوجب التوقف، أبطله بطريق النقض الإجمالي بقوله:

(لو وجب التوقف هنا لوجب في النَّهي؛ لأنَّه أيضاً مستعمل في معانٍ) وهي:

التحريم: كقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾[2].

والكراهة: كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة.

والتنزيه: نحو: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾[3].

والتحقير: نحو: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾[4].

والإرشاد: نحو: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾[5].

ومنه الشفقة: نحو: النَّهي عن المشي في نعل واحد، واتخاذ الدواب الكراسي.

وبيان العاقبة: نحو: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلاً ﴾[6].

واليأس : ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ ﴾[7].

---

(1) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، فتح الباري ٧٣١٠/١٢، برقم (٣٤٨٣) و(٣٤٨٤) من حديث أبي مسعود البدري.
(2) سورةآل عمران ، آية:١٣٠.
(3) سورة المدثر، آية:٦.
(4) سورة الحجر، آية:٨٨.
(5) سورة المائدة، آية:١٠١.
(6) سورة ابراهيم، آية:٤٢.
(7) سورة التحريم، آية:٧.

ثمَّ بطريق النقض التفصيلي، وهذا بوجهين:

أحدهما: ما ذكره بقوله (**ولو وجب التوقف بالاحتمال لبطل الحقائق**[١]) إذ مامن لفظٍ إلا وله احتمال قريب أو بعيد من نسخ أو خصوص أو اشتراك أو مجاز، فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الألفاظ على المعاني الوضعية.

وللخصم أن يقول:" إن الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني، وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الأصلين، فأين هذا من احتمال الألفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الإطلاق؟"[٢]

والثاني: ما أشار إليه بقوله (**ولم ندَّع أنَّه محكَم**) يعني أنَّ الاحتمال إنَّما ينافي القطع بأحد المعاني لا الظهور فيه[٣]، ونحن لا ندعي الأوَّل[٤]، بل ندَّعي الثَّاني[٥].

ثمَّ بطريق المعارضة[٦] بقوله (**ولا النَّهي أمر بالانتهاء**) عطف على المعنى لا على التعليل المذكور في النقض الإجمالي؛ لأنَّ هذا بمعزل عن النقض (**فلا يبقى فرق بين "افعل" و"لا تفعل"**).

تقريره:

لو كان مُوجب الأمر التوقف لكان موجب النهي أيضاً التوقف، ضرورةَ أنَّ النَّهي أمر بالانتهاء، وكفُّ النَّفس عن الفعل، واللازم باطل، إذ لا يبقى حينئذٍ الفرق بين قول "افعل" وقول "لا تفعل"، والفرق ظاهر، وبطلان اللَّازم يستلزم بطلان الملزوم، وفيه بحث.

أمَّا أولاً: فلأنَّه إن أريد بقوله: النَّهي أمر بالانتهاء، اتحادهما حقيقة، فمع عدم الصحة في حدِّ نفسه لا يناسب المقام، إذ موجبه على تقدير صحته أن يلزم المحذور المذكور[٧]، سواء قيل موجب الأمر التوقف أم لا.

---

(1) تحمل الحقيقة على حقيقة الألفاظ؛ لأن الكلام في الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لا في الاحتمال المعارض لدلالة العقل، وعبارة التوضيح ٢٨٨/١-٢٨٩: "ويمكن أن يراد بها حقائق الأشياء ...ويمكن أن يراد حقائق الألفاظ". والمصنف اقتصر على الثاني.

(2) ينظر شرح التلويح ٢٨٩/١.

(3) فهو ظاهر في الوجوب مثلاً ويحتمل الغير وعند ظهور البعض لا وجه للتوقف بل يحمل عليه حتى يوجد صارف. شرح التلويح ١٨٩/١.

(4) أي القطع في معنى من المعاني.

(5) أي الظهور في بعض المعاني.

6 المعارضة: هي إبطال السائل ما ادعاه المعلل واستدل عليه بإثبات نقيض هذا المدعى.

مثال ذلك: أن يقول الشافعي: مسح الرأس ركن في الوضوء في تثليثه كالغسل.

فيقول الحنفي: هو مسح في الوضوء ولا يسن تثليثه كمسح الخف. السعدي، حسن المحاورة ص٥.

(7) وهو عدم الفرق بينهما.

وإن أريد المبالغة في استلزام الأوَّل للثَّاني، فالتقريب غير تام، إذ لا يلزم حينئذٍ عدم الفرق بينهما؛ لجواز أن يكون في الملزوم خصوصية يزول بها ما في اللازم من منشأ التوقف.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ اللازم عدم الفرق بين الأمر والنَّهي في إيجاب التوقف، وهذا غير محذور؛ لأنَّ الخصم لا يفرّق بينها في الموجب، كما أنَّ الجمهور لا يفرق بينهما فيه، إنَّما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم، وهو غير لازم على التقدير المذكور.

(**وعند العامة**) أراد العامة المقابلة لمطلق الخاصَّة لا المقابلة للواقفية خاصة (**موجبة أحد المعاني المذكورة**) لم يقل: موجبه واحد، لعدم اختصاصه بالعامَّة فإنَّ القائلين باشتراكه بين الاثنين أو الثلاثة معنىً يوافقهم فيما ذكر[1].

(**إذ الاشتراك خلاف الأصل**) أمَّا إذا كان لفظاً فظاهر.

وأمَّا إذا كان معنى، فلأنَّه يلزم حينئذٍ أن لا يوضع للوجوب والندب، -وهما من أعظم المقاصد- لفظ خاص، واللازم فاسد، إذ الأصل في لغة العرب الدَّلالة على المعاني المقصودة بطريق الوضع، وهذا وجه كونها أوسع اللّغات.

(**وهو الإباحة عند بعضهم**[2]**؛ لأنَّه لطلب وجود الفعل، وأدناه المتيقن الإباحة**) والأصل عدم الوجوب بالبراءة الأصلية.

وفيه نظر: إذ كون الإباحة أدناه المتيقن ممنوع، فإنَّ الأمر قد يكون للإذن في حرام دفعاً لحرام فوقه، وقد حققناه في أوّل كتاب الطلاق من شرح إصلاح الوقاية[3].

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:" فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون أنه مشترك لفظاً بين الوجوب والندب والقائلون أنه مشترك بين الثلاثة هما والإباحة والقائلون أنه مشترك بينهما معنى والقائلون أنه مشترك لفظاً بين الأربعة وهي تلك الثلاث والتهديد والقائلون أنه مشترك لفظاً بين الخمسة وهي تلك الثلاثة والكراهة والتحريم". ذكرت هذه الحاشية في صلب المتن، إلا أن المصنف أشار إلى وضعها في الحاشية بقوله:"من هنا ... إلى هنا يكتب في الحاشية" ولم يتنبه لذلك الناسخ في النسخة (ق) فأثبتها في المتن.

(2) هم بعض أصحاب مالك. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، حققه(طه عبد الرؤوف) مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة،مصر، ط٢، ١٩٩٣م، ص١٢٧، وقال:" هو موضوع عند مالك للوجوب"، وأيضاً أصول السرخسي ١/١٦، شرح التلويح ١/٢٩٠، السمرقندي، ميزان الأصول ص٢١٥.

(3) وهو إصلاح كتاب الوقاية في الفقه الحنفي لصدر الشريعة قام المصنف بإصلاح المواضع التي تحتاج إلى إصلاح في رأيه كما فعل بكتابنا هذا، قال اللكنوي في الفوائدص٢٢:"قد طالعت من تصانيفه (الإصلاح والإيضاح) فوجدته محقّقاً مدققاً، مولعا في الإيرادات على الوقاية وشرحها لصدر الشريعة. وهو مطبوع. يراجع كتابه (الإيضاح في شرح الإصلاح)، تحقيق(المحمدي والخزاعي) دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ٢٠٠٧م، ١/٣٣٩.

(**والندب عند بعضهم**[١] **إذ لا بد من الترجيح**) أي ترجيح جانب المطلوب (**وأدناه الندب**) والأصل عدم الوجوب كما مرَّ .

(**والوجوب عند أكثرهم**[٢]، **لقوله تعالى:** ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٣]) يفهم من هذا الكلام خوف إصابة العذاب[٤] بمخالفة الأمر، إذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير، فيكون المأمور به واجباً، إذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب.

(**ولقوله تعالى:** ﴿ أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[٥]) قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[٦] القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً، وعلى الثاني لا معنى لنفي الخيرة عن المؤمنين فتعيَّن الأوَّل.

(وأمراً) مصدر من غير لفظه أو حال أو تمييز[٧].

---

(1) وهو قول أبي هاشم وجماعة من الفقهاء وعامة المعتزلة وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله. شرح التلويح ٢٩٠/١، الرازي، المحصول ٣٠/٢، الإسنوي شرح المنهاج ٢٥٢/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٦٩، البخاري، كشف الأسرار ١٦٥/١، السمرقندي، ميزان الأصول ٢١٥/١.

(2) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وأبي الحسين من المعتزلة والجبائي في أحد قوليه. البخاري، كشف الأسرار ١٦٥/١، الرازي، شرح المعالم ٢٤١/١، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧.

(3) سورة النور، آية:٦٣.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"لم يقل: (خوف إصابة الفتنة أو العذاب) كما قال صاحب التنقيح؛ لأن أحد الخوفين قد يتحقق لمخالفة الأمر الإرشادي". وهذا الكلام في التوضيح لا في التنقيح، ينظر التوضيح ٢٨٩/١.

(5) سورة الأحزاب، آية:٣٦.

(6) سورة الأحزاب، آية:٣٦.

(7) أي إما بمعنى المصدر أو نفس الصيغة سواء جعل(أمراً) نصباً على المصدر أو التمييز لما في الحكم من الإبهام، أو الحال على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل كما تقول جاءني زيد ركوبا فأعجبني ركوبه . ينظر شرح التلويح ٢٩٢/١.

"والمراد منه القول لا الفعل، إذ لو أريد حكم بفعل احتيج إلى تقدير (الباء)[1]، وهو خلاف الأصل على أنَّه لا يصحّ حينئذٍ نفي الخيرة على الإطلاق، إذ يجوز أن يكون الحكم بندب فعل أو إباحة، وحينئذٍ يثبت الخيرة على تقدير أن يكون الحكم بفعل موجباً لنفي الخيرة يثبت المدعى[2]، فظهر أنَّ المراد هو القول"[3].

ويرد عليه أنَّ القضاء ليس الحكم نفسه، بل إلزامه، والأمر بمعنى الشيء، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا ﴾[4] ، فالمعنى إذا ألزم الله ورسوله شيئاً ينتفي الخيرة، وحينئذٍ لا مجال للاحتجاج به.

(وقوله تعالى :﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ ﴾[5] أي عن السجود و(لا) زائد، دلَّ على ذلك قوله تعالى في موضع آخر :﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ ﴾[6] والاستفهام للتوبيخ والإنكار، وذلك لا يكون إلا على ترك الواجب، ﴿ إِذۡ أَمَرۡتُكَ ﴾[7]) أطلق الأمر، فدلَّ على أنَّه عند الإطلاق للوجوب.

---

(1) فيصير معنى (قضى أمراً) أي قضى بأمر والأصل عدم التقدير.
(2) وهو أن الأمر بالشيء يقتضي نفي الخيرة للعباد ولزوم المتابعة.
(3) ينظر شرح التلويح ٢٩١/١.
(4) سورة البقرة، آية:١١٧.
(5) سورة الأعراف، آية:١٢.
(6) سورة ص، آية:٧٥.
(7) سورة الأعراف، آية:١٢.

(**و قوله تعالى:** ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[١] **وهو حقيقة**) ذهب فخر الإسلام إلى أنَّ حقيقة الكلام مرادة بأن أجرى الله تعالى سنَّته في تكوين الأشياء أن يكوّنها بهذا الكلمة[٢]، والمراد الكلام النَّفسي[٣] المنزه عن الحروف والأصوات.

(**أو تمثيل**) ذهب الشيخ أبو منصور[٤]، وعامة المفسرين إلى أنـــَّه مجـــازٌ عـــن ســـرعة الإيجاد[٥]، والمراد التمثيل، لا حقيقة القول.

(**فيكون الوجود**) أي على التقديرين المذكورين (**مراداً بهذا الأمر، أمـــَّا علـــى الأوَّل فظاهر**) لأنَّ معناه كلما وجد الأمر يوجد المأمور به.

(**وأمـــَّا على الثاني، فلأنَّ مبناه**) أي مبنى التمثيل (**عليه**) وذلك أنـــــَّه مثـــــَّل ســـرعة الإيجاد بالتكلم بهذا الأمر، وترتب وجود المأمور به عليه، ولولا أنَّ الوجود مقصود من الأمر لما صحَّ هذا التمثيل.

فكذا يكون الوجود مراداً (**في كلِّ أمرٍ من الله تعالى؛ لأنَّ معناه: كن فـــاعلاً لهـــذا الفعل، إلا أنـــَّه**) أي كون الوجود مراداً من كلِّ أمر (**يعدِم الاختيار**) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (**ويثبت الوجوب**) لأنـــَّه مفضٍ إليه[٦] .

---

(1) سورة النحل، آية:٤٠.

(2) البخاري، كشف الأسرار ١/١٧١.

(3) ومصطلح الكلام النفسي أطلقه أهل السنة على كلام الله تعالى الأزلي الذي لـــيس بحـــرف ولا صـــوت، والمراد به كلام الله تعالى القائم بنفسه وذاته، وفيه ردّ على المعتزلة الذين نفوا أن يكون كلام الله تعالى قائماً بذاته، وادعو أنه مخلوق وهو نفس الحروف الموجودة في القرآن الكريم، وفيه رد أيضاً على المشبهة الـــذين قالوا إن كلامه تعالى بحروف ككلام المخلوقين تعالى الله عما يقوله المعتزلة والمشبهة.

والحق ما ذهب إليه أهل السنة من أنه متصف تعالى بكلامٍ أزلي قائم به، وهو ليس مـــن جـــنس الحـــروف والأصوات. السنوسي، شرح الصغري ص١٤٤-١٤٥، التفتازاني، شرح العقائـــد النـــسفية ص١٠٨-١١٠، شرح التلويح ١/٢٩٢.

(4) أي أبو منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود، ولد بماتريد وهو حي بسمرقند، إمام من أئمة أهل السنة في التوحيد، وقد دافع عن السنة ضد خصومها، وهو حنفي، توفي سنة ٣٣٢ هـــ، مـــن تـــصانيفه شرح الفقه الأكبر، وتأويلات أهل السنة وغيرها. الزركلي، الأعلام ٧/١٩.

(5) تفسير القرطبي ١٠/٧٠، تفسير البيضاوي ٣/٢٢٧.

(6) "لأنه لو جعل الوجود والتكوين مراداً من جميع الأوامر حتى أمر التكليف لزم إعدام اختيار العبـــد فـــي الإتيان بالفعل المكلف به بأن يحدث الفعل شاء أو لم يشأ كما في أمر الإيجاد ، وحينئذ تبطل قاعدة التكليف إذ لا بد فيه أن يكون للمأمور به نوع اختيار ، وإن كان ضروريا تابعاً لمشيئة الله تعـــالى، ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ ﴾، وإلا لصار ملحقا بالجمادات فلم يثبت كون الوجود مراداً في أمر التكليف بل نقل الشرع لـــزوم الوجود للأمر إلى لزوم الوجوب له ؛ لأن الوجوب مفض إلى الوجود نظراً إلى العقل والديانـــة فـــصار لازم الأمر هو الوجوب بعدما كان لازمه الوجود". ينظر شرح التلويح ١/٢٩٣.

(وغيرها من النُّصوص) كقوله تعالى: ﴿ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِى ﴾[1] ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ﴾[2][3].

(وللعرف، فإنَّهم يطلبون الفعل جزماً بصيغة الأمر).

(وللإجماع، فإنَّ العلماء يستدلون بها) أي بصيغة الأمر **(على الوجوب [مــن][4] غير نكير)** والجواب بصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير[5].

(مسألة)

[في ورود الأمر بعد الحظر[6]]

(وكذا بعد الحظر[7]) لما مرَّ من الأدلة، فإنَّ الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجــوب، لأن رفعها أعم منه، والعام لا يرفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع.

(وقيل للندب كما في: ﴿ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴾[8]) أي اطلبوا الــرزق، أصــل الطلب فرض، فمنصرف الندب قيده، وهو كونه عقيب الصلاة.

---

(1) سورة طه، آية:٩٣.
(2) سورة المرسلات، آية:٤٨.
(3) أي ذمهم على مخالفة الأمر وهو معنى الوجوب.
(4) بياض في(ق).
(5) حيث أجابوا بالصرف عن معنى الوجوب، ولم يقل أحد في جوابه أن الوجوب ليس معناه.
(6) البخاري، كشف الأسرار ١٨١/١، السمرقندي، ميزان الأصول ٢٢٨/١، الجويني، البرهان ٨٧/١، عبد الشكور، فواتح الرحموت ٣٧٩/١، أصول السرخسي ١٩/١.
(7) أي للوجوب، وهو قول القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وأبو المظفر السمعاني والإمام الرازي حيث قال:" الأمر عقيب الحظر والاستئذان للوجوب خلافاً لبعض أصــحابنا". الــرازي، المحــصول ٩٨/٢. ونسبه في فواتح الرحموت ٣٧٩/١ إلى عامة الحنفية.
(8) سورة الجمعة، آية:١٠.

(**وقيل للإباحة**[١] **كما في (اصطادوا)**[٢]، **قلنا: يثبت ذلك**) أي الندب في الإباحة في الآيتين (**بالقرينة**)، وهي أن طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الإحلال، إنما شرع توسعة، فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض، على أنَّ المثال الجزئي لا يصحح القاعدةَ الكلّية.

وأيضاً ما ذكره معارض بقوله تعالى:﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[٣][٤] فإنَّه للوجوب، فتعارضت الآيتان، فبقي دليلنا سالماً [٥].

([مسألة][٦])

[استعمال الأمر وإرادة الندب والإباحة]

لـمَّا كانت هذه المسألة من فروع ما قدمه من أنَّ[...][٧] الأمر للوجوب، صدَّرها بأداة التفريع فقال: (**فإرادة الندب والإباحة به بطريق الاستعارة**) معنى الاستعارة أن يكون علاقة المجاز وصفاً بيناً مشتركاً بين المعنى الحقيقي والمجازي (**عند البعض**[٨]).

لا شبهة في أنَّ موجبَ كون الأمر حقيقةً في الوجوب فقط، أن يكون مجازاً في النَّدب والإباحة.

---

(1) وهو رأي الجمهور، ونسبه الفناري في فصول البدائع ٢٣/٢ إلى أبي منصور الماتريدي وقال: وهو اختيار الشافعي. أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٤٤/١، ابن الحاجب، شرح المختصر ٩١/٢، شرح التلويح ٢٩٤/١، المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٧٨/١، أبو الحسين، المعتمد ٧٥/١.
وتوقف إمام الحرمين فقال في البرهان ٨٧/١: "والحق عندي الوقف في هذه الصيغة"، وذهب الإمام الغزالي إلى التفريق بين الحظر العارض لعلة فإنه لرفع الذم فقط كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ ، وبين الحظر الذي لم يكن عارضاً لعلة فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة. الغزالي، المستصفى ٤٣٥/١.

(2) الآية: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة:٢].

(3) سورة التوبة، آية:٥.

(4) إذ الجهاد فرض على الكفاية. الرازي، المحصول ٩٨/٢.

(5) سالماً: ساقط من (ق). قال السمرقندي في ميزان الأصول ص٢٢٩:"أي مادام يحتمل الوجوب بعد الحظر فلا يصلح كونه بعد الحظر قرينة على الإباحة".

(6) ما بين المعقوفين بياض في(ظ).

(7) يكون: زيادة في(ق).

(8) عند الكرخي والجصاص مجاز فيهما خلافاً لفخر الإسلام. أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٤٧/١.

وقول فخر الإسلام: إنَّـه حقيقةٌ قاصرة[1]، مبناه على اصطلاح خاصٍّ في المجاز[2]، بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حدِّه، وهو أن يكون المعنى المجازي خارجاً عـن المعنـى الحقيقي[3].

فالنزاع [في أنَّـه مجازٌ فيهما -كما ذهب إليه الجصاص[4] والكرخي[5]، أو حقيقـة كما ذهب إليه البعض، واختاره فخر الإسلام] [6]- لفظيٌّ.

(والجامع جواز الفعل[7] لا بطريق اطلاق اسم الكلِّ على الجزء، كمـا ذهـب إليـه البعض؛ لأنَّ جواز الترك) المعتبر في النَّدب والإباحة **(لا يجامع الوجـوب)** المعتبـر فيـه امتناع الترك، وجزء الشيء لا بد أن يجامعه.

(والتأويل) من جانب هذا البعض **(بأنَّ المراد منها)** أي من الندب والإباحة عنـد استعمال الأمر فيهما مجازاً **(هو الجزء المشترك)** بينهما وبين الوجوب، وهو جواز الفعل **(فقط)** إذ لا دلالة في الأمر على جواز الترك أصلاً.

إنَّما يثبت ذا لعدم الدليل على حرمته **(يفضي إلى ارتفاع النزاع)** من البين؛ لأنَّ من قال إنَّـه بطريق الاستعارة أراد من الندب والإباحة تمام معناهما.

وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل إنَّـه بطريق إطلاق اسم الكلِّ على الجـزء منهما بعض معناهما، فالقولان لا يتواردان على محلٍّ واحد.

---

(1) البخاري، كشف الأسرار ١/١٨١.

(2) "فعنده اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز ، وإلا فإن استعمل في عينه فحقيقة وإلا فحقيقة قاصرة ، وكل من الندب ، والإباحة بمنزلة الجزء من الوجوب فتكـون صـيغة الأمر الموضوعة للوجوب حقيقة قاصرة فيهما فيؤول الخلاف إلى أن استعمالها في الندب أو الإباحة من قبيل الاستعارة ليكون مجازا أو من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء ليكون حقيقة قاصرة". ينظر شرح التلـويح ١/٢٩٥.

(3) وبيانه كما قال في شرح التلويح ١/٢٩٥: "وهو أن اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس بمجاز بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، والجزء ليس غير الكل كما أنه ليس عينه لأن الغيرين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون وجود الآخر ويمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا يكون غيره".

(4) وهو أحمد بن علي ابو بكر الجصَّاص، فقيه حنفي أصولي مفسر، من أئمة الحنفية، إنتهت إليـه رياسـة المذهب الحنفي في زمانه، ولد في الرَّي سنة(٣٠٥هـ)، أخذ عن جماعة من العلماء وعلى رأسهم أبو الحسن الكرخي الحنفي، وهو شيخه الذي انتفع به، كان على درجة عالية من التقوى والزهد والورع، لـه تـصانيف نافعة منها: كتابه(أصول الفقه)، و(أحكام القرآن) وغيرها، توفي رحمه الله سنة(٣٧٠هـ). السوسي، معجـم الأصوليين ص٨٦-٨٩.

(5) ينظر ترجمته ص١٢٥.

(6) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(7) أي في الإباحة والوحوب فإن الإباحة جواز الفعل وجواز الترك، والوجوب جواز الفعل وحرمة التـرك، فيجتمعان في جواز الفعل.

ولا يخفى أنَّ مثل هذا التأويل في الخلافيات يفضي إلى تجهيل المتخالفين، فلا يرتضيه واحد منهما.

ثمَّ إنـَّه لا وجه لقوله: إذ لا دلالة في الأمر على جواز الترك[١]؛ لأنـَّه إن أراد نفي الدلالة وضعاً فلا يناسب المقام؛ لأنَّ الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالـة عقـلاً لا على الدلالة وضعاً.

وإن أراد نفي الدلالة مطلقاً، فلا صحة له؛ لأنَّ المنتفي[٢] هو الدلالة وضعاً، لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعتبرة عند البلغاء[٣]، التي مرجعها إلى الانتقال في الجملة مـن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي.

(**هذا**) أي الخلاف المذكور (**إذا استعمل**) أي الأمر (**في الندب أو الإباحة**).

(أمَّـا إذا استعمل في الوجوب، ثمَّ نسخ فبقي أحدهما كما هو مذهب الشافعي[٤]).

أمَّـا عندنا فلا يبقى الجواز الثابت في ضمن الوجوب بعد انتساخه (**فلا يكون مجازاً**) لأنَّ هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني[٥]، "يعني دلالة أمر الوجوب على جواز الفعـل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني، لا دلالة المجازعلى مدلوله المجازي.

فعلى تقدير نسخ الوجوب، وبقاء الجـواز، لا يـصير اللَّفـظ مجـازاً، لا بطريـق الاستعارة، ولا بطريق إطلاق اسم الكلِّ على الجزء، حتى يلزم انقلاب اللَّفظ من الحقيقة إلـى

---

(1) يشير إلى صاحب التوضيح ٢٩٧/١.
(2) في(ق): المنفي.
(3) الدلالة بالمعنى العام: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر، وتقسم الدلالة باعتبـار الدال إلى: لفظية و غير لفظية، وكلاهما إلى: وضعية أو طبعية أو عقلية.
ومحل بحث المنطقي هي الدلالة اللفظية الوضعية، إذ عليها مدار الإفادة والاستفادة.
وعند البلغاء الدلالة الشاملة التي مرجعها إلى الانتقال في الجملة من المعنى الحقيقي إلى المعنـى المجـازي. شرح الشمسية ص١٧٤، حاشية الملا عبدالله على التهذيب ص٤٦، الكليات للكفوي ص٤٣٩.
(4) أي يبقى الجواز الذي هو ضمن الوجوب.المحلي، شرح جمع الجوامع ١٧٣/١-١٧٤، وقال الغزالـي لا يبقى الجواز "بل رجع الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم أو إباحة وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن". الغزالي، المستصفى ٧٣/١، شرح التلويح ٢٩٨/١.
(5) الدلالة التضمنية هي:"دلالة اللفظ الموضوع للكل على الجزء من حيث استعماله في الكل ودلالته عليـه، وأما دلالته على الجزء من حيث هو بأن استعمل ما للكل في الجزء فمجاز". البناني، حاشية البناني ٢٣٧/١-٢٣٨.

المجاز في إطلاق واحد"[١]، وهذا لأنَّ بقاء ذلك الجواز بحكم الدَّلالة السابقة في ضمن استعمال اللَّفظ في معناه الحقيقي، لا باستعماله فيه بخصوصه.

(1) ينظر شرح التلويح ١/٢٩٨.

(فصل)

(الأمر المطلق عن قرينة العموم والتكرار وعدمها)

(**عند البعض**[1] **يوجب العموم والتكرار**) "عموم الفعل شموله أفراده، وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى، ويفترقان في مثل طلِّقي نفسك، لجواز أن يقصدَ العموم دون التكرار"[2]

(**لأنَّ (افعل) مختصر من: أطلب منك الفعل، وهو اسم جنس يفيد العموم**) هذا بيان إيجابه العموم.

وأمَّـــا إيجابه التكرار، فبيانه بما ذكر بعده، فتمام التعليل بمجموعهما، لا بكلٍّ منهما، فلذلك لم يفصل بينهما بإعادة أداة التعليل.

(**وسؤال السائل**) في الحج بقوله (**ألعامنا هذا أم للأبد**[3]) فهم التكرار من الأمر، وقد علم أن لا حرج في الدِّين[4]، فأشكلَ عليه فسأل، وفهمه حجة؛ لأنـــَّه من أهل اللِّسان.

(**قلنا:**) سكت عن الجواب بمنع الجزء الأوَّل[5] من البيان المذكور اكتفـــاءً بانفهامـــه ممـــا سيأتي من تقرير حجَّة الشافعي.

وأجاب بمنع جزئه الثَّاني بقوله: (**دلالته**) أي دلالة السؤال المذكور (**على الاحتمال أظهر**) لأنَّ الاستفسار عن أحد المعنيين إنَّما يحسن إذا احتملها الكلام، فالاستدلال بـــه حـــقٌّ القائل بالاحتمال دون القائل بالإيجاب.

(**وعند زفر والشافعي**[6] **يحتملهما**) لم يقل: يحتمله، لما عرفتَ أنَّ العمـــوم يفـــارق التكرار في محلِّ الخلاف الآتي ذكره (**لأنـــَّه لطلب الحقيقة**) يعني أنَّ مدلول الأمـــر طلـــبُ حقيقة الفعل[7]، والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي، فيجب أن يحصل الامتثال بها مع أيِّهما تحصل، ولا يتقيد بأحد المتقابلين دون الآخر.

---

(1) وهو قول الاستاذ أبي اسحاق الإسفريني. المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٠٨/١، الإسنوي، شرح المنهاج ٢٧٤/٢-٢٧٥، الآمدي ٣٧٨/٢، الغزالي، المستصفى ٢/٢. ونسبه في الكشف وغيره إلى المزني وأبو حاتم القزويني. البخاري، كشف الأسرار ١٨٤/١، أميربادشاه، تيسير التحريـــر ٣٥١/١، ابـــن الحاجـــب، شـــرح المختصر ٨١/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٧٥.

(2) ينظر شرح التلويح ٢٩٩/١.

(3) أخرجه مسلم كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام، النووي، شرح مسلم ٨٧/٥، بـــرقم (١٢١٦) (١٤١) و(١٢١٨) (١٤٧).وأخرجه البخاري من حديث جابر بن عبد الله (٧٢٣٠) من حديثه بلفظ: (ألنا هذه خاصة؟ قال: لا، بل لأبد).

(4) وفي حمل الأمر بالحج على التكرار حرج عظيم، فأشكل عليه.

(5) وهو أنه فهم التكرار.

(6) الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٧٥، ابن الحاجب، شرح المختصر ٨١/٢، البخـــاري، كـــشف الأســـرار ١٨٤/١، الرازي، شرح المعالم ٢٦٤/١، وقال الآمدي في الإحكام ٣٧٨/٢:"والمختار ان المرة فيها الامتثـــال وهو معلوم قطعاً والتكرار محتمل".

(7) وهو ما يعبر عنه بعض الأصوليين طلب ماهية الفعل أي مجرد عن كل ما هو خارج عنها هنا.

(**قلنا: لا ينفي**) ما ذكر (**الدلالة**) عليهما (**بالصِّيغة**) يعني ما ذكر إنَّما يدلُّ على أنـــَّه لا يدلُّ عليهما بالمادة، ولا يلزم منه أن لا يدلَّ عليهما بالصيغة .

(**وعند بعض علمائنا**[١] **لا يحتمل العموم أصلاً ولا التكرار، إلا إذا علّق بـــشرط**[٢])

كما في قوله تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[3].

(**أو خص بوصف**) كما في قولـــه تعـــالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[4].

(**فحينئذ يوجبه**) أي يوجب التكرار، حتى لا ينتفي إلا بـــدليل (**لأنَّ الاســـتقراء دلَّ على ذلك**)، يعني أنَّ استقراء أوامر الشرع من الجنسين المذكورين[٥] دلَّ علـــى أنـــــَّه فهـــمَ التكرار من نفس التعليق والتخصيص .

(**قلنا: ممنوع**) يعني لا نمنع دلالة الاستقراء عليه (**والتكرار اللازم إنَّما لـــزم مـــن تجدّد السَّبب المقتضي لتجدد المسبب، لا من التعليق والتخصيص**).

(**وموجبه**) أي موجب هذا القول (**أن يثبت التكرار في: إن دخلت الدار فطلّقـــي نفسك**) إلا أنـــَّه لم ينقل هذا الجواب عن أصحاب القول المذكور، فلذلك لم يذكر في معرض الثمرة له.

(**وعند عامة علمائنا**[٦] **لا يحتمل واحد منهما أصلاً؛ لأنَّ المصدر فرد، فلا يقـــع إلا على الواحد حقيقة، وهو الراجح**) حتى[٧] لا يتوقف على قرينة، ولا على نية، بخلاف قرينه الآتي ذكره.

---

(1) قال السرخسي في أصوله ٢١/١: "والصحيح عندي أن هذا ليس مذهب علمائنا رحمهم الله"،وذكره فـــي تقويم الأدلة ولم ينسبه إلى علماء الحنفية بل قال:"وقال بعضهم"، وأيضاً البخاري، كشف الأســـرار ١٨٤/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٧٥.

(2) ينظر تفصيل المسألة ومناقشة هذا الرأي، الآمدي، الإحكام ٣٨٤/٢.

(3) سورة المائدة، آية:٦.

(4) سورة النور، آية:٢.

(5) وهو إذا علق على شرط أو خص بوصف.

(6) البخاري، كشف الأسرار ١٨٥/١، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٤٠، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٣٥١/١، شرح التلويح ٣٠١/١.

(7) في(ق): يعني.

(**أو حكماً**[١]) وهو كلُّ الأفراد؛ لأنـــَّه جنس واحد، فإنَّ الطلاق جنس من أجنـــاس التصرفات، وكثرة الأجزاء أوالجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة[٢] (**وذا مرجوح، فـــلا يثبت إلا بالنية**) ولا يذهب عليك أنَّ تقرير حجَّة الشافعي قد تضمن الجواب عـــن اســـتدلال العامة.

ثمَّ إنَّ قولهم: المصدر لا يقع على العدد المحض، على خلاف ما صرَّحَ به العلامـــة الزمخشري[٣] في تفسير قوله تعالى:﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[4] بقوله: الرتق صالح بأن يقع موضع مرتوقين؛ لأنـــَّه مصدر[٥].

(**ففي طلقي نفسك يتعين الثلاث**) لم يقل يوجب؛ لأنَّ الإيجاب من خصائص أوامـــر الشرع (**على المذهب الأول**).

(**ويحتمل الاثنين والثلاث على**) المذهب (**الثاني**[٦]).

(**ويقع على الواحد، ويصح نية الثلاث فقط**) [أي لا احتمال الاثنين لما مرّ][٧](**على**) المذهب (**الرابع**).

---

(1) وهو يقع على المجموع من حيث هو مجموع وهو محتمل فلا يثبت إلا بالنية بخلاف الواحـــد الحقيقـــي. شرح التلويح ٣٠١/١.

(2) أي الوحدة الحكمية أو الاعتبارية.

(3) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري، أبو القاسم جار الله، كان واسع العلم كثيـــر الفـــضل غاية في الذكاء وجودة القريحة متقناً في كل علم معتزلياً قوياً في مذهبه مجاهراً به حنيفاً، ونسبته إلى زمخشر قرية كبيرة من قرى خوارزم.

ولد في رجب سنة (٤٩٧هـــ) وورد بغداد غير مرة وأخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن مظفر النيـــسابوري وأبي مضر الأصبهاني، وسمع من أبي سعد الشانتي وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي وجماعة، وجـــاور بمكة المشرفة وتلقب بجار الله وفخر خوارزم أيضاً.

مات يوم عرفة سنة (٥٣٨هـــ) بجرجانية خوارزم. السيوطي ، بغية الوعاة في طبقات اللغـــويين والنحـــاة ، ٢٧٩/٢- ٢٨٠، إعجام الأعلام ص١١٩.

(4) سورة الأنبياء، آية:٣٠.

(5) ينظر تفسير الزمخشري ١١٤/٣.

(6) قال الشربيني في مغني المحتاج ٢٨٧/٣:" (ولو قال) لها (طلقي) نفسك (ونوى ثلاثا فقالت : طلقت ونوتهن) وقد علمت نيته أو وقع ذلك اتفاقا : كما يؤخذ من قول أصل الروضة (فثلاث) لأن اللفظ يحتمـــل العدد ، وقد نوياه (وإلا فواحدة في الأصح)".

(7) ما بين المعقوفين ساقط من (ق). أي لأنه لو نوى الثنتين لا يصح لأنها من باب العدد وصيغة الفعـــل لا تتناول العدد. ينظرالسمرقندي، ميزان الأصول ص٢٣٩.

وأمَّـــا المذهب الثالث، فلا دَخل له في هذه المسألة[١].

(**وقوله تعالى:** ﴿ **فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا** ﴾[2] **لا يراد به كلّ الأفراد**[٣]) أي كلّ أفــراد

القطع (**إجماعاً، فيراد الواحد**) أي يتعين إرادة القطع الواحد، بحكــم أنَّ مــصدر الأمــر لا يحتمل العدد، فلم يدلّ على قطع اليسار.

لقائل أن يقول: نعم، لا دلالة فيه على قطع اليسار عبارةً، لكن فيه دلالة عليه دلالـــة بناء على تكرر الحكم بتكرر السبب.

ولامدفعَ لذلك إلا بأن يقال: دلَّ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه على أنَّ المراد مــن الأيدي الأيمان[٤]، وفيه أنــَّه حينئذٍ يضيع التمسك بالأصل الذي تقدَّم ذكره.

---

(1) لأن المثال ليس معلقاً على شرط أو صفة.
وتتلخص المذاهب الأربعة كما يأتي:
الأول: أنه يوجب العموم والتكرار في الزمان.
الثاني: مذهب الشافعي، وهو أنه لا يوجب العموم والتكرار، ولكن يحتمله، بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقاً.
الثالث: مذهب بعض العلماء وهو أنه لا يحتمل التكرار إلا إذا كان معلقاً بشرط، أو مقيداً بثبوت وصف.
الرابع: مذهب عامة الحنفية وهو أن الأمر لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة، سواء كـــان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو وصف. شرح التلويح ٣٠١/١، البخاري، كشف الأسرار ١٨٥/١.

(2) سورة المائدة، آية:٣٨.

(3) فرع هنا بناء على الأصل الذي ذكره وهو أن اسم الجنس لا يحتمل العدد.

(4) إذ يحمل بهذه القراءة المطلق على المقيد عند اتحاد الحادثة (كمتتابعات) في صـــيام الكفـــارة .الفنـــاري، فصول البدائع ٢٧/٢. تكملة المجموع ١٠٣/٢٠.

(فصل[1])

[في الأداء والقضاء]

(**الإتيان بالمأمور به نوعان:**

أداء هو تسليم عين الثابت[2]) واجباً كان أو نفلاً لم يقل بالأمر[3]؛ لأنَّ الثبوت يكون بالسَّبب والأمر معرف له غالباً [4] .

(**وقضاء هو تسليم مثل الواجب**) ولا اختصاص له بالمؤقت[5] على ما تقف عليه في القضاء الشبيه بالأداء.

وإنَّما لم يقل: **(من عنده)**؛ لأنَّ الدَّين قد يقضى تبرعاً[6].

(**وفيه نظر**) لأنَّ القضاء لا يستدعي سبقَ الوجوب، بل يكفيه سبق السَّبب.

(**ويطلق كلٌّ منهما على معنى الآخر مجازاً شرعاً**[7]) إنَّما قيدَ بـه؛ لأنَّ القضاء يطلق على الأداء حقيقة بحسب اللغة[8] .

(**والقضاء يجبُ بموجب الأداء، إلا أنَّ وجوبه إنَّما يعرف بنصٍّ جديد عند البعض**[9]؛ **لأنَّ القربة عرفت في وقتها ومحلّها)**.

(**فغاية الشَّرف**) سواء كان شرف الوقت أو شرف المحلِّ (**لا يعرفُ مثالاً لـه**) أي للحائز للشرف (**إلا بنصٍّ**) لم يقل: "لا يعرف له مثل إلا بنص"[10]؛ لأنَّ الظاهر منه أن يكون

---

(1) بياض في(ظ).

(2) قوله (عين الثابت) ليشمل الواجب والنفل، وقد قصره في الميزان والسرخسي في أصوله على الواجب حيث قالا: تسليم عين الواجب. أصول السرخسي ٤٤/١، السمرقندي، ميزان الأصول ١٦٧/١.

(3) خلافاً لصاحب التوضيح ٣٠٠/١.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"وإنما قال غالباً؛ لأنه قد يعرف بالخبر فتدبر".

(5) ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات. شرح التلويح ٣٠٢/١.

(6) يشير إلى الإمام السرخسي ٤٤/١ حيث زاد:(من عنده) .

(7) فخر الإسلام جعله حقيقة فيهما في معنى القضاء أما الأداء فهو حقيقة في تسليم العين مجازاً في غيره نظراً إلى المعنى اللغوي، وخالفه السرخسي حيث جعل كل واحد منهما مجاز فيما اختص به لأنه نظر إلى المعنى العرفي والشرعي في كلٍ منهما. كشف الأسرار ٢٠٣/١، أصول السرخسي ٤٤/١-٤٥.

(8) ينظر لسان العرب مادة(أدا) ٢٤/١٤، الكفوي، الكليات ص٦٦، قال السمرقندي، في ميزان الأصول ١٦٧/١: "أما القضاء والأداء فلفظان يستعمل أحدهما مكان الآخر".

(9) لا خلاف بين العلماء في أن القضاء بمثل غير معقول يكون بسبب جديد، وإنما اختلفوا بمثل معقول:
١-فذهب الجمهور من الحنفية وأكثر الشافعية إلى أن القضاء بالدليل الذي أوجب الأداء لا بسبب جديد.
٢-مذهب العراقيين من الحنفية وصدر الإسلام وصاحب الميزان وبعض الشافعية أن القضاء بسبب جديد لا بموجب الأداء.
الجويني، البرهان ٨٩/١، ابن الحاجب، شرح المختصر ٢٣٢/١، الرازي، شرح المعالم ٣٦٨/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٨٦-١٨٧، الفناري، فصول البدائع ٣٦/٢، شرح التلويح ٣٠٤/١، أصول السرخسي ٤٩/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٠٣/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٨٧، ميزان الأصول ١٦٧/١.

(10) ينظر التوضيح ٣٠٤/١.

كلامه في القضاء بمثل غير معقول، وكلام العامة صريحٌ في القضاء بمثل معقول، فلا ينتظمان في سلكٍ واحد.

(**وعند عامة أصحابنا**[١] **يعرف وجوبه**) أي وجوب القضاء (**بما عرف به وجوب الأداء؛ لأنَّ الواجبَ لا يسقط بفوت الوقت والمحل، وله مثل من عنده يصرفه إلى ما عليه**[٢].

فما فات إلا شرف الوقت بلا تبعة سِوى الإثم إن كان عمداً؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[3] **وقوله عليه السَّلام: ((من نام عن صلاة)** أي غفل عنها نائماً (**أو نسيها، فيصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها))**[٤]) .

استدل بالآية والحديث على أنَّ الواجب من الصوم والصلاة لا يسقط بخروج الوقت.

وأمَّا ضمان شرف الوقت، فالنَّصان المذكوران ساكتان عنه.

(**وفيه نظر**) لأنَّ القول بوجوب الصَّوم على المريض مع أن جواز الترك مجمع عليه، وهو ينفي الوجوب، مشكلٌ، وكذا الحال في صلاة النائم.

(**وإذا ثبت في الصلاة والصَّوم وهو معقول**) أي وإذا ثبت أن خروج الوقت غير مسقط فيهما (**ثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياساً**) عليهما بجامع أنَّ كلاً منهما عبادة واجبة بالسَّبب.

(والنصان) المذكوران (**لإعلام بقاء الوجوب السابق، لا للإيجاب ابتداءً**) جواب دخل مقدر تقديره:

أنَّ ما ذكرتم حجةٌ عليكم لا لكم؛ لأنَّ وجوب القضاء فيما ذكر إنَّما ثبت بنصٍّ جديد.

---

(1) المراجع السابقة.

(2) احتراز عن الجمعة وتكبيرات التشريق حيث لم يشرع إقامة الخطبة مقام الركعتين، والجهر بالتكبير في غير ذلك. ينظر شرح التلويح ٣٠٤/١.

(3) سورة البقرة، آية:١٨٤.

(4) أخرجه بنحوه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، فتح الباري٨٦٢/٢، برقم (٥٩٧)، ومسلم كتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائته، النووي، شرح مسلم ٤٩٣/٣، برقم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك، دون قوله: (فإن ذلك وقتها)، وفيه بدلها: (لا كفارة لها إلا ذلك).
وأخرجه كذلك مسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة.

وتقرير الجواب ظاهر[١]، والقياس مظهر لا مثبت[٢]، فلا تمشية للدخل المذكور فيه، ولذلك لم يتعرض له في الجواب.

(**وفيه نظر**) لما عرفت فيما سبق أنَّ الخلاف في الحاجة إلى نصٍّ جديد، للعلم بوجوب القضاء، لا لإيجابه ابتداءً.

(فإن قيل: ينبغي أن يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الواجب بالنذر في رمضان آخر[٣]) متعلق بالقضاء لا بالنذر (**لأنَّ النذر الموجب له لم يوجب صوماً مخصوصاً به، والقضاء وجوبه بما يوجب الأداء.**

قلنا: بل النذر الموجب له أوجب صوماً مخصوصاً به، لكنه سقط في رمضان الأوَّل بعارض شرف الوقت، فإذا فات) أي الشرف المسقط (**بحيث لا يمكن دركُه إلا بوقتٍ مديد ليس الموت فيه ببعيد، عاد السَّبب موجباً للشرط**) وهو الصوم (**كاملاً**) كماله بأن يكون للاعتكاف.

(**فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع ثبوته، إذ عند سقوطه يجب صوم مقصود، وهو أفضل من شرف الوقت**) لأنَّ ما في ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام مشوب بالنقصان، وهو فوت فضيلة الصوم المقصود، فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة، لما ذكرنا من أنَّ الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر، فينبغي أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضاً.

(**وفيه نظر**) إذ موجب ما ذكر[٤] أن لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء، لكنه يتأدَّى به، على ما ذكر من الكشف[٥].

---

(1) لا نسلم أن النص لإيجاب القضاء بل للإعلام ببقاء الواجب ، وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل ، وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر. ينظر شرح التلويح ٣٠٦/١.

(2) فيكون بقاء وجوب المنذور ، والاعتكاف ثابتا بالنص الوارد في بقاء وجوب الصوم ، والصلاة ، ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق.ينظر شرح التلويح ٣٠٦/١.

(3) كما لو قال: لله علي أن أعتكف رمضان.

(4) من أن وجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع ثبوته. تفصيل المسألة شرح التلويح ٣٠٩/١، البخاري، كشف الأسرار ٢١٧/١.

(5) ينظر البخاري، كشف الأسرار ٢١٦/١-٢١٧.

[أقسام الأداء]

(والأداء)

(**إمَّـــا كامل، إن كان بالوصف الذي شرع، كأداء الصلاة مع الجماعة**).

(**أو قاصر إن لم يكن به كأدائها منفرداً أو مسبوقاً**) نبه بذلك على تفاوت القــصور زيادة ونقصاناً.

(**أو شبيه بالقضاء كأدائها لاحقاً**[١]**، فإنــَّه أداء؛ لأنــَّه في وقتها، وقضاء لأنــــَّه يقضي ما انعقد له إحرامه من الإتمام خلف الإمام حقيقة بمثله؛ لأنــَّه خلفه حُكماً**).

(**فعلى هذا إن اقتدى المسافر بمثله في الوقت، ثمَّ سبقه الحدث، ثمَّ أقــام**) بنيــة الإقامة، أو بدخول وطنه للتوضي (**يبني ركعتين إن فرغ الإمام قبل إقامته، اعتبــاراً لــشبه القضاء**) فإنَّ القضاء لا يتغير بالإقامة (**والسفر، ويتمّ أربعاً إن لــم يفــرغ**) لأنَّ الإقامــة اعترضت على الأداء، فصار فرضه أربعاً[٢].

(**وكذا**) أي يتمّ أربعاً أيضاً (**إن تكلم**) أي تكلم ذلك المسافر، سواء كان قبل فراغ الإمام أو بعده (**لأنــــَّه أداء**) حيث وجب عليه الاستئناف، والمستأنف مؤدٍّ من كلِّ الوجوه، فيتغير بالإقامة المعترضة عليه.

(**وكذا إن كان**) ذلك المسافر (**مسبوقاً**) لأنَّ النية اعترضت على قدر ما سبق به، وهو مؤدٍ له من كلِّ الوجوه، لأنَّ الوقت باقٍ، ولم يلتزم أدائه مع الإمام حتى يكون قاضياً له، بخلاف اللاحق فإنــــَّه ملتزم أداء جميع الصلاة مع الإمام، فهو في المقدار الذي لم يؤده معه لسبق الحدث قاضٍ .

(**ولهذا**) أي للفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث إنَّ الأوَّل خلف الإمام حكماً دون الثاني (**لا يقرأ اللاحق، ولا يسجد للسهو**) في القدر الذي لم يصله مع الإمــام، كالمقتــدى (**ويفعلهما المسبوق**) لأنــَّه منفرد فيما سبق به، فيقرأ ويسجد للسهو.

---

(1) واللاحق إذا نام خلف الامام أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فإنه يبدأ بإتمام صلاته أولاً ولا يتابع الإمــام في سجود السهو قبل إتمام صلاته لأن اللاحق في حكم المقتدى فيما يتم. ينظر المبسوط ٢٢٩/١ البخــاري، كشف الأسرار ٤٨/١، شرح التلويح ٣١١/١-٣١٢.

(2) وإن كان بعد فراغه صلى ركعتين. السرخسي، المبسوط ١٠٩/٢، أصول السرخسي ٤٩/١.

(والقضاء[١])

(إمَّـا بمثل معقول، كالصلاة للصلاة).

(وأمَّـا بمثل غير معقول، كالفدية للصوم[٢]، وكالإنفاق للحج[٣]) أنَّ الحج يقع على الأمر في ظاهر المذهب، مع أنَّ الواجب عليه مباشرة الأفعـال، والـصادر عنـه الإنفـاق، والمماثلة بينهما غير معقول.

(وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى إلا بـنصٍّ، كـالوقوف بالعرفـة، ورمـي الحجار[٤]، والأضحية[٥]، وتكبيرات التشريق، فإنَّها على صفة الجهر لم تُعرف قربة إلا فـي هذا الوقـت) لأنَّ الأصل فيه الإخفاء قال الله تعـالى: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ ﴾(6).

(ولا يقضى تعديل الأركان) الفائت في الصلاة **(لأنَّ إبطال الأصل بالوصف باطـل، والوصف لا يعقل له مثل، ولا يوجد له نصٌّ، فلم يبق إلا الإثم).**

(وكذا صفة الجودة) أي إذا أدَّى الزيوف[٧] في الزكاة لا يقتضي صفة الجـودة لمـا ذكر[٨].

(فإن قيل:) هذا اعتراض على قوله: وكلّ ما لا يعقل له مثل قربـة لا يقـضى إلا بنصٍّ **(فلم أوجبتم الفدية في الصلاة)** يعني فلم أوجبتم على الشيخ الفاني الفديـة، إذا فاتـت الصلاة له، والفدية ليست بمثل معقول للصلاة.

---

(1) الفناري، فصول البدائع ٣٦/٢، أصول السرخسي ٤٩/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٠٣/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٨٧، شرح التلويح ٣٠٤/١.

(2) ووجه كونه غير معقول أن القياس أن لا يقضي الصوم بالمال لأنه غيره اسماً ومعنى ولكنه يجب بالشرع إذ أيس عن الصوم على خلاف القياس. يتقويم الأدلة ص٩١.

(3) لأن الذي يؤديه بأن ينيب غيره عنه مال وهو غير أفعال الحج فجاز بالشرع على خلاف القياس. التقويم ص٩١.

(4) إذا فات الوقت أوجب الشرع الشاة عيناً فلا يعود الرمي وإن عاد الوقت. التقويم ص٩١.

(5) فإذا عين واحدة واستهلكها ضمن مثلها، فإذا لم يضح بها حتى مضى الوقت لزمه التصدق بها، وإن عاد الوقت في السنة القابلة . تقويم الأدلة ص٩١.

(6) سورة الأعراف، آية:٢٠٥.

(7) الزيوف جمع زيف أي كفلس وفلوس، وهي المغشوشة يتجوز بها التجار ويردها بيت المال فهي دراهـم معيبة. رد المحتار ١٥١/٤.

(8) هذا عند أبي حنيفة وابي يوسف لأن المعتبر عندهما الوزن، وعند محمد لا يجوز حتى يؤدي الفضل. ابن عابدين، رد المحتار ٣٢٣/٢، أصول السرخسي ٥٠/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٢٣/١.

(والتصدق بالعين أو القيمة في الأضحية) فإنَّهما ليسا بمثلين معقولين لإراقة الـدَّم **(ولا نصَّ في واحد منهما)** .

والإمام السرخسي أورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقـول وقـرره هكذا[١]:

قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلاة بالقياس على الصوم، ولوكان ذلك غير معقول المعنى لم يجز تعدية حكمه إلى الصلاة بالرأي.

(قلنا: ما أوجبنا الفدية في الصلاة) وما قطعنا بجوازها **(ولكن أمرنا بها احتياطاً**[٢] **لاحتمال التعليل في الصَّوم)** فإنـَّه يحتمل أن يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه.

(ففيه إتيان بالمندوب أو الواجب ونرجو القبول) نصَّ علـى هـذا محمَّـد فـي الزيادات[٣]، وهذا استحسان منه[٤].

ومن هنا انكشف سرٌّ وهو أنَّ لنا حكماً متردداً بـين الوجـوب والنـدب، ووجهـاً للاستحسان غير الأدلة الأربعة المشهورة[٥].

(وفي الأضحية) عطف على ما سبق من جهة المعنى، أي قلنا: بمشروعية الفديـة في الصلاة، لما ذكر بمشروعية التصدق بالعين أوالقيمة في الأضحية **(لأنَّها عبادة ماليـة)** ثبتت[٦] قربته بالكتاب والسُّنة.

(والأصل في العبادات المالية التصدق بالعين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبـوب **(إلا أنـَّه نقل)** في الأضحية **(إلى الإراقة تطييباً للطعام)** بإزالة ما اشـتمل عليـه مـال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام.

(وتحقيقاً لضيافة الله تعالى) فإنَّ بالإراقة ينتقل الخبثُ إلى الدِّماء، فيصير ضيافة الله تعالى بأطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام، ويستوي فيه الغني والفقير.

(لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النصِّ) الظرفان متعلقـان بالفعل المنفي **(وعملنا به بعد الوقت احتياطاً)** يعني لما احتمل أن يكـون نفـس التـضحية[٧]

---

(1) ينظر أصول السرخسي ٥٠/١.
(2) أي لا قياساً ولا دلالة.
(3) ابن عابدين، رد المحتار ٣٨٤/١، أصول السرخسي ٥٠/١.
(4) لأنه على خلاف القياس فلا يعقل قياساً.
(5) وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والاستحسان غيرها.
(6) في(ق): تثبت.
(7) يعني بعين الشاة التي عينت للتضحية، أو بالقيمة إن استهلكت المعينة، أو لم يعين شيء.

والإراقة أصلاً من غير اعتبار معنى التصدق، لم نعمل في الوقت بالتعليل المظنون، ولم نقل بجواز التصدق بالعين أو القيمة في أيام النحر؛ لقيام النَّص الوارد بالتضحية، وبعد الوقت عملنا بالأصل، وأمرنا بالتصدق احتياطاً في باب العبادة، وأخذاً بالمحتمل لا إيجاباً بالرأي في موضع الحاجة إلى النصّ، ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه[١].

(**فلهذا**) تفريع على قوله: وعملنا به بعد الوقت (**إذا جاء العام الثَّاني لم ينتقل التصدق**) بالعين أو القيمة (**إلى التضحية؛ لأنَّه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك**) أي باحتمال أن يكون الإراقة أصلاً، وقد قَدِر على المثل بمجيء أيام النَّحر.

(**وإمَّا قضاء يشبه الأداء**) عطف على قوله: وإمَّا بمثل غير معقول.

(**كما إذا أدرك الإمام في العيد راكعاً كبر**) أي كبر التكبيرات الزوائد (**في ركوعه فإنَّه وإن فات موضعه، وليس لتكبيرات العيد قضاء، إذ ليس لها المثل قربة، لكن للركوع شبه بالقيام**[٢]) من جهة بقاء الانتصاب، والاستواء في النصف الأسفل من البدن، وليس بقيام حقيقة لمكان الانحناء (**فيكون شبيهاً بالأداء**[٣]) .

(**وحقوق العباد أيضاً تنقسم إلى هذا الوجه**[٤]) (إلى) يجيء بمعنى (على) كما في قوله عليه السَّلام:((من ترك كلا أو عيالاً فإلي))[٥].

(**والأداء الكامل**[٦]**، كرد عين الحق في الغصب وتسليمه في البيع والصرف والسَّلم**) لما وجب بعقد الصرف أوالسَّلم بدل الصرف أو المسلم فيه في الذِّمة كان ينبغي أن

---

(1) شرح التلويح ٣١٤/١. وأيضاً الدبوسي، التقويم ص٩١، البخاري، كشف الأسرار ٢٢٣/١.
(2) السرخسي، المبسوط ٢٣٤/١.
(3) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وعند أبي يوسف من أدرك الإمام في الركوع في صلاة العيد لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لأن محلها القيام وقد فات. أصول السرخسي ٥٢/١. تيسير التحرير ٢٠٤/٢.
(4) أي تنقسم حقوق العباد على نفس الوجه الذي قسمت فيه حقوق الله تعالى وهي: الأداء والقضاء وشبه القضاء.
ومنهم من قسم إلى الأداء والقضاء والإعادة، وهذا عند الشافعية وكذا ذهب إلى هذا التقسيم صاحب الميزان. ميزان الأصول ص١٧٠، شرح المختصر ٢٣٤/١، تيسير التحرير ١٩٩/١.
(5) أخرجه البخاري كتاب الفرائض باب بني عمّ أحدهما أم للأم والآخر زوج فتح الباري، ٨٢٠٠/١٣ برقم (٦٧٤٥)، ومسلم كتاب الفرائض باب من ترك مالاً فلورثته شرح مسلم ١٣٥/٦ برقم (١٦١٩) من حديث أبي هريرة بلفظ: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وترك مالاً فماله لموالي العصبة، ومن ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه).
وأخرجه البخاري (٢٣٩٨) و(٦٧٦٣)، ومسلم (١٦١٩) من حديث أبي هريرة أيضاً بلفظ: (من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلاً فإلينا).
أخرجه مسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله بلفظ: (أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيْناً أو ضياعاً فإلي وعلي).
(6) وهو أداء ما عليه أصلاً ووصفاً . البخاري، كشف الأسرار ٢٣٨/١.

يكون تسليم بدل الصَّرف والمسلم فيه قضاء، إذ العين غير الدَّين، لكن الشرع جعله عين ذلك الواجب في الذِّمة، لئلا يكون استبدالاً في بدل الصَّرف والمسلم فيه، فإنــَّه حرام فيهما.

(**والقاصر**[١]، **كردِّ المغصوب وتسليم المبيع مشغولاً بجناية**[٢] **أو دين أو غيرهمـــا**) كما إذا كان حاملاً أو مريضاً.

(**حتى إذا هلك بذلك السَّبب انتقض القبض عند أبي حنيفة**[٣]).

(**وعندهما**[٤] **هذا**) أي الشغل بالجناية أو الحمل أو المرض[٥] (**عيــب، والعيــب لا يمنع تمام التسليم**) فالمشتري إنَّما يرجع بنقصان العيب[٦].

(**وكأداء الزُّيوف**) لم يقل: إذا لم يعلم به صاحب الحق[٧]؛ لأنَّ هذا القيد للتمكن مــن ردِّ المقبوض، لا لكون الأداء قاصراً (**حتى لو هلك عنده بطل حقه أصلاً عندهما لما مــرَّ**) من أنــَّه لا يجوز أبطال الأصل بالوصف، ولا مثل للوصف منفرداً .

(**خلافاً لأبي يوسف**) فإنــَّه قال: يردُّ مثل المقبوض، ويطالب المديون بالجياد[٨] .

(**والأداء الذي يشبه القضاء، كما إذا أمهر أباها فاستحق**[٩] **بالقــضاء**[١٠]) فبطــل ملكها[١١]، وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج (**ولم يقضِ بها القاضي حتى ملكه ثانيــاً، فمن حيث إنــــَّه عين حقها تسليمه**) أي تسليم الزوج له إياها (**أداء، فلا يملك منعه**) أي إذا طلبت المرأة من الزوج أن يسلّمه إياها، لا يملك الزوج أن يمنعه منها.

(**ومن حيث إنَّ تبدل الملك يوجب تبدّل العين قضاء**) روى أنَّ رســول الله عليــه السَّلام: دخل على بريرة رضي الله عنها فأتت بريرة بتمرة، والقِدر كان يغلي بــاللَّحم، فقــال عليه السلام: ((ألا تجعلين لنا من اللَّحم نصيباً، فقالت: هو لحم تصُدق علينا يــا رســول الله،

---

(1) وهو أداء ما عليه بأصله دون وصفه. البخاري، كشف الأسرار ٢٣٩/١، أصول السرخسي ٥٣/١.
(2) بأن يستحق بهذه الجناية رقبته أو طرفه.
(3) أصول السرخسي ٥٣/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٣٩/١، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٩٢، شرح التلويح ٣١٥/١.
(4) المصادر السابقة.
(5) في(ظ): المريض.
(6) فيه إشارة إلى أن الخلاف في المبيع دون المغصوب. شرح التلويح ٣١٦/١.
(7) يشير إلى صاحب التوضيح ٣١٣/١.
(8) ابن عابدين، رد المحتار ٣٢٣/٢.
9 معنى استحق أي تبين أنه حق للغير وليس ملكاً للزوج كأن تبين أنه مسروق أو مغصوب، ولكــن حــصل ذلك بواسطة القضاء.
(10) كما إذا تزوج الرجل امرأة على عبدٍ له هو أبو المرأةِ فعتق الأب لتملك المهر بنفس العقد فإن اســتحق العبد بقضاء القاضي بطل ملكها وعتقه ووجب على الزوج قيمة العبد للمرأة. ينظر شرح التلويح ٣١٦/١.
(**11**) قال المصنف في هامش الكتاب:"فإن الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده، والحرام له لعدم الملك حلال لبكر؛ لوجوده".

فقال: هو لك صدقة، ولنا هدية))[١]، فقد جعل تبدّل الملك موجباً لتبدل العين حكماً، ولأنَّ حكم الشَّرع على الشيء بالحلِّ والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر إلى شخص واحداً أم إلى شخصين، يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف، ككونه مملوكاً[٢]، لا من حيث الذَّات[٣] .

فإذا تبدَّل الوصف المذكور تبدَّل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف، سواء أخذ جزءاً أم قيداً.

وقد أراد بالعين هذا المجموع؛ لأنَّ العين الذي تعلق به حكم الشرع هذا المجموع **(فلا يعتق قبل تسليمه إليها، ويملك الزوج إعتاقه)** أي إعتاق العبد **(وبيعه قبله)** أي قبل تسليمه إليها.

(وإن كان قضى القاضي بقيمته عليه، ثمَّ ملكه لا يعود حقها فيه) أي حق المرأة في العين[٤].

(ومن الأداء القاصر ما إذا أطعم الغاصبُ عين المغصوب[٥] المالكَ جاهلاً) يبرأ به الغاصب عن الضمان.

(1) أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب إذا تحولت الصدقة فتح الباري ١٩٨٣/٤، برقم (١٤٩٣) و(٥٠٩٧)، ومسلم (١٠٧٤) من حديث عائشة، ولفظه عند البخاري في الموضع الثاني: (دخل رسولُ الله صَلَّى الله عليه وسلَّم وبرمة على النار، فقُرِّبَ إليه خبز وأدم من أدم البيت فقال (ألم أر البرمة) . فقيل: لحم تصدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة . قال: هو عليها صدقة ولنا هدية).

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"وإنما قال: (ككونه مملوكاً)؛ لأن ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فإن صيد الحرام إنما يحرم ما دام في الحرم، فإذا خرج منه يحل، وأيضاً ذلك الوصف قد يكون في المكلف، فإن محظور الإحرام مباح في الحلال".

(3) قال في التنقيح ١/ ٣١٧:"حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير أصلاً كلحم الخنزير، فإنه حرام ونجس لعينه)، وفيه نظر: لأنه أيضاً يتغير، فإنه يحل حالة الاضطرار غايته يكون تغيره بوصف لا من جهته بل من جهة المكلف".

(4) في (م): الأب، وهو سهو من المؤلف رحمه الله.

(5) إنما قال عين المغصوب لأنه لو أطعمه ما هو متحد من المغصوب بأن كان دقيقاً فخبزه، أولحماً فطبخه، لا يبرأ بالاتفاق. المرغناني، الهداية ٣٣٩/٤، شرح التلويح ٣١٨.

(ونقل عن الشافعي)ولم يوجد في كتب أصحابه[1] **(أنه لا يبرأ عن الضمان؛ لأنَّـه مأمور بالأداء لا بالتغرير، [وما وجد منه تغرير؛ لأنَّـه]**[2] **ربما يأكل الإنسان في موضع الإباحة فوق ما يأكل من ماله).**

(ولنا: أنَّـه أداء حقيقة[3]**، وإن كان فيه قصور فتم بالإتلاف وبالجهل لا يعذر)** كما إذا أعتق المالك المغصوب جاهلاً بأنَّـه عبده.

(والعادة المخالفة للدِّيانة لغو) جواب عن تعليل الخصم[4].

(والقضاء بمثل معقول إمَّـا كامل، كالمِثلِ صورةً ومعنى).

(وإمَّـا قاصر، كالقيمة إذا انقطع المثل ولا مثل له؛ لأنَّ الحق في الصورة قد فات، فبقي المعنى، فلا يجب القاصر إلا عند العجز عن الكامل).

(ففي قطع اليد ثمَّ القتل) إذا كان القاطع والقاتل شخصاً واحداً متعمداً، ويكون القتل قبل البرء[5] **(خيِّر الولي بين القطع ثمَّ القتل، وهو مثل كامل، وبين القتل فقط، وهو قاصر).**

(وعندهما[6] **لا يقطع)** أي ليس للوليّ أن يقطع، بل له أن يقتل **(لأنَّـه إنَّما يقتص بالقطع إذا تبين أنَّـه لم يسر)** إلى القتل بحكم النَّص[7].

---

(1) والصحيح أنه منصوص عليه في كتب الشافعية قال في المجموع ٢٥٦/١: "غصبه طعاما فأطعمه إياه والمغصوب لا يعلم كان متطوعا بالاطعام، وكان عليه ضمان الطعام، وإن كان المغصوب يعلم أنه طعامه فأكله فلا شئ له عليه". وأيضاً الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ٢٠٧/٧.

(2) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(3) لأنه أوصل المغصوب إلى يد المالك أصلاً ووصفاً بحيث صار متمكناً من التصرف فيه. ينظر شرح التلويح ٣١٩/١.

(4) من أن العادة من أن الإنسان يأكل في موضع الإباحة فوق ما يأكل من مال نفسه. ينظر شرح التلويح ٣١٨/١.

(5) هذه القيود تبين محل الخلاف.

(6) ابن عابدين، رد المحتار ١٢٨/٧، البخاري، كشف الأسرار ٢٤٨/١.

(7) بتصرف من شرح التلويح ينظر ٣٢٠/١.

(**فإذا أفضى إليه**) بأن قتله متعمداً (**يدخل موجبه**) وهو القصاص بقطع اليد **(وهو موجب القتل**) وهو القصاص بقتل النفس (**إذا القتل أتمّ موجب القطع**) المراد بالموجِب في الموضعين: الأثر الثابت بالشيء، إلا أنَّ الأوَّل[١] ثابت شرعاً، والثاني حساً[٢] .

(**فصار كما إذا قتله بضربات**).

والحاصل أنـــَّه جعل الإفضاء إلى القتل بمنزلة السِّراية إليه .

(**وله**) أي لأبي حنيفة[٣] (**أنَّ ما ذكر**) من القتل أتمّ أثر القطع، فاتحـــد الجنايتـــان، فيتحد موجبهما (**من حيث المعنى**).

(**أمَّــا من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا**) لأنَّ الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد، فيتعدد ما هو جزاء الفعل، وهو القصاص.

(**وإنما يدخل في جزء المحلّ**) أي إنَّما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكلّ فيما هو جزاء المحلّ (**كما يدخل أرش الموضحة**[٤] **في دية الشعر**) وهذا لأنَّ الدية جزاء المحلِّ.

(**والقتل قد يمحو أثر القطع**) من حيث إنَّ المحلَّ يفوت به، ولا إتمام بدونه (**كمـــا يتم**) قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾[5] جعل القتل ماحِياً أثـــر الجـــرح،

فهذا منع لقوله إنَّ القتل أتمّ أثر القطع.

(**وإنَّما لا يجب**) أي القصاص (**بتلك الضربات إذ لا قصاص فيها**) جـــواب عـــن قوله: كما إذا قتله بضربات.

---

(1) أي القتل.
(2) اي قطع اليد.
(3) ابن عابدين، رد المحتار ١٢٨/٧، البخاري، كشف الأسرار ٢٤٨/١، وبـــه قـــال الـــشافعية. النـــووي، المجموع ٤٣٣/١٨.
(4) هي الشجة التي توضح العظم أي تظهره ولا تؤثر فيه. الحصكفي، الدر المختار ١٥١/٧.
(5) سورة المائدة، آية:٣.

(وإذا انقطع المثل[١] **يجب القيمة يوم الخصومة، إذ حينئذٍ يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء)** أي بقضاء القاضي، وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يوم الغصب[٢]، وعند محمد يوم الانقطاع[٣] .

(والقضاء بمثل غير معقول، كالنفس تضمن بالمال المتقوم، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى، وهو القصاص خلافاً للشافعي[٤] **)** فإنَّ عنده ولي الجناية مخيَّر بين القصاص وأخد الدية.

(وإنَّما شرع) أي المال **(عند عدم احتماله)** أي القصاص **(منة على القاتل بأن سلَّم نفسه، وعلى القتيل بأن لم يهدر حقه بالكلِّية، وما لا يعقل له مثل لا يقضي إلا بنصٍّ)** قد ذكر هذه المسألة في حقوق الله تعالى، وإنما أعادها ههنا ليتفرع عليها فروعها.

(فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم؛ لأنَّها غير متقومة، إذ لا تقوم بلا إحراز، والإحراز) وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة **(لا يتصور في المنافع)** لم يقل: ولا إحراز بلا بقاء ولا بقاء للأعراض[٥]؛ لأنَّه محلٌّ مناقشةٍ[٦]، فإنَّ عدم بقاء العرض محلُّ الخلاف بين العقلاء، ولم يقم حجة قاطعة للخلاف.

---

(1) وذلك بأن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت. رد المحتار ٤٨١/٥.
(2) السرخسي، المبسوط ٥٠/١١.
(3) ابن عابدين، رد المحتار ٤٨١/٥، السرخسي، المبسوط ٥٠/١١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٩٥/٢، البخاري، كشف الأسرار ٢٥٢/١.
(4) الشافعي، الأم ٧٣/٦.
(5) يشير إلى صاحب التوضيح ٣٢٣/١. وهنا لم يعتبر المصنف هذا الدليل لأن مقدماته غير مسلمة عند الخصم.
و الأعراض جمع عرض وهو: ما لا يقوم بذاته بل بغيره. ينظرالتفتازاني، شرح النسفية ص٧٩.
(6) قال التفتازاني في شرح العقائد النسفية ص١٤٧:"وأما امتناع بقاء الأعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان، وهي أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض، وأنه يمتنع قيامهما معاً بالمحل".
وقد عدها الإمام السبكي في آخر كتابه جمع الجوامع من المسائل المختلف فيها قال في شرح جمع الجوامع:"(و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)، بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادة الله تعالى في الزمان الثاني، وهكذا على التوالي حتى يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق، وقال الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على أنه عرض". ينظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، جلال الدين المحلي، دار الفكر، سنة ١٩٨٢، ٢/ ٤٢٧، الإيجي، عضد الدين، المواقف ٤٩٨/١ وما بعدها، شرح التلويح ٣٢٢/١، السرخسي، المبسوط ٨٠/١١.

(**وإنما يرد عقد الإجارة على المنافع بإقامة العين مقامها**) جواب سؤال تقديره ظاهر[١].

(**فإن قيل: هي متقومة**[٢] **في عقد النكاح؛ لأنَّ ابتغاء البضع مع أنَّه لا يجوز إلا به**) أي بالمال المتقوم لقوله تعالى: ﴿ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم ﴾ (**يجوز بمنفعة الإجارة، فهي في نفسها كذلك؛ لأنَّ ما ليس بمتقوم لا يصير متقوِّماً بورود العقد عليه**) .

ولـمَّا استشعر أن يقال: إنَّ تقومها في العقد بضرورةِ العقد، تداركه بقوله (**وتقومها ليس لاحتياج العقد إليه؛ لأنَّه قد يصحُّ بدونه كالخلع**) فإنَّ منافعَ البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد، وإن كانت متقومة حال الدخول فيه، ومع ذلك يصحُّ مقابلتها بالمال في عقد الخلع.

فعلم أنَّ العقد لا يحتاج إلى تقومها، فتقومها فيه ليس لضرورة صحته.

(**قلنا: تقومها في العقد ثبت بالرضى**) يعني لا نمنع أنَّ ما ليس متقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوماً، بل يصير متقوماً بالرضى[٣] الذي به يتمُّ العقد.

(**بخلاف القياس**) لما مرَّ أنَّه لا تقوم بلا إحراز (**فلا يقياس عليه**) يشتمل على معنيين:

أحدهما: أنَّه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها في العقد.

والثاني: أنَّه لا يقاس كون المنافع مقابلاً بالمال في الغصب، على كونها مقابلاً به في العقد.

(**لهذا**) أي لكون التقوّم في العقد بخلاف القياس، وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الأول.

(**أو للفارق وهو الرضى**[٤]) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثّاني (**فإنَّ له أثراً في إيجاب المال مقابلاً بغير المال)**.

---

(1) وهو: كيف يرد عقد الإجارة على المنافع إن لم تكن متقومة؟.

(2) في(ق): بل تقومها .

(3) لأن تأثير الشيء بالشيء يجوز أن يكون بأحد أجزائه أو لوازمه. ينظر شرح التلويح ٣٢٢/١.

(4) ولم يقل كما في عبارة التنقيح٣٢٢/١:"وللفارق أيضاً وهو الرضى".

(ولا يضمن الشاهد بعفو الولي القصاص، إذا قضى القاضي به ثمَّ رجع[١]) تفريع آخر على الأصل المار ذكره[٢] .

وصورة المسألة[٣]: شهد شاهدان بعفو الوليّ القصاص، فقضى القاضي به ثمَّ رجعا عن الشهادة لم يضمنا (**ولا**) أي[٤] ولا يضمن (**غير وليّ القتيل إذا قتل القاتل**) لأنَّ الشهود وقاتل القاتل لم يفوّتوا لولي القتيل شيئاً إلا استيفاء القصاص، وهو معنى لا يعقل له مثل.

(**والقضاء الشبيه بالأداء، كالقيمة فيما إذا أمهر عبداً غير عين**[٥] **فإنَّها قضاء حقيقة، لكن لمَّا كان الأصل مجهولاً من حيث الوصف ثبت العجز**) أي عن أداء الأصل، وهو تسليم العبد (**فوجب القيمة فكأنَّها أصل**[٦]).

(ولمَّا كان) أي الأصل وهو العبد (**معلوماً**) من حيث الجنس (**يجب هو**) أي الأصل وهو العبد (**فيخير بينه وبين القيمة فأيّهما أدَّى تجبر المرأة على القبول**) .

ولمَّا اتجه أن يقال: بمجرد العجز عن الأصل لا يتحقق أصالة البدل لجريانه في جميع صور القضاء فإنَّه لا يكون إلا عند تعذر الأداء، تدارك دفعه بقوله:

(والواجب من الأصل الوسط، وذا يتوقف على القيمة، فصارت أصلاً من وجهٍ، فقضاؤها يشبه الأداء) .

---

(1) السرخسي، المبسوط ١٧٩/١٦.أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٩٦/٢.

(2) وهو ما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص.

(3) كشف الأسرار ٢٦٣/١.

(4) أي: ساقط من(ق).

(5) أي غير معين.

(6) لكونها مثل الواجب لا عينه، لكنه يشبه الأداء لما في القيمة من جهة الأصالة بناء على أن العبد بجهالة وصفة لا يمكن أداؤه إلا بتعيينه ، ولا تعيين إلا بالتقوم فصارت القيمة أصلاً يرجع إليه. ينظر شرح التلويح ٣٢٤/١.

(فصل)

[في الحسن والقبيح[(١)]]

(لا بدَّ للمأمور به من الحسن) سواء ثبت بنفس الأمر أو بالعقل قبله؛ لأنَّ الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح.

قال في الميزان: وعندنا لـمَّا كان للعقل حظٌ في معرفة حسن بعض المشروعات، كالإيمان، وأصل العبادات، كان الأمر دليلاً ومعرِّفاً لما ثبت حسنه في العقل، وموجباً لما لم يعرف به[(٢)].

(بمعنى كون الشَّيء متعلّق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، ويقابله القبح بمعنى كونه متعلّق الذَّم عاجلاً والعقاب آجلاً) .

ولهما معنيان آخران لا خلاف في ثبوتهما عقلاً:

أحدهما: كون الشيء ملائماً للطبع وكونه منافراً له.

والثاني: [كونه صفة كمال][(٣)]، وكونه صفة نقصان.

(وهما[(٤)] عند الأشعري[(٥)] لا يثبتان بالعقل بل بالشَّرع فقط) وذلك لأنَّهما "ليسا لذات الفعل، ولا لشيء من صفاته، حتى يحكم العقل بأنَّه حسن أو قبيح بناء على تحقق ما به الحسن أو القبح.

---

(1) فإن هذه المسألة كلامية من جهة البحث عن أفعال الباري تعالى هل تتصف بالحسن ، وهل تدخل القبائح تحت إرادته ، ومشيئته ، وهل تكون بخلقه ، ومشيئته ، وأصولية من جهة أنها بحث عن أن الحكم الثابت بالأمر يكون حسناً ، وما تعلق به النهي يكون قبيحاً ثم إن معرفتهما أمر مهم في علم الفقه لئلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن ، وبالنهي ما ليس بقبيح. ينظر شرح التلويح ٣٢٥/١.
تفصيل المسألة ينظر أصول السرخسي ٦٠/١، السمرقندي، ميزان الأصول ص١٥٠، الرازي، المحصول ١٢٧/١، الآمدي، أبكار الأفكار، ٥٤٥/١، أبو النور، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، دار البصائر– القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ١٩٦/١–١٩٧، الغزالي، المستصفى ٥٥/١، الآمدي، الإحكام ٧٢/١، المحلي، شرح جمع الجوامع ٥٦/١، تيسير التحرير ١٦٢/٢، شرح التلويح ٣٢٥/١.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ٢٩١/١، مع تصرف يسير من المصنف هنا.

(3) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(4) عائد على قوله:(بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً ويقابله القبيح بمعنى...) لأن هذا المعنى هو محل النزاع بخلاف المعنيين الآخرين اللذين ذكرها المصنف فلا نزاع في كونهما يدركان في العقل.

(5)الآمدي، أبكار الأفكار ٥٤٥/١، المحلي، شرح جمع الجوامع ٥٧/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ١٦٢/٢.

وأيضاً فعل العبد اضطراري[1] لا اختيار له فيه[2]، والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب أو العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه"[3]، ومع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشَّرع بناءً على "أنـَّه لا قبيح بالنِّسبة إلى الله تعالى، بل كلُّ أفعاله حسنة واقعة على نهج الصواب؛ لأنـَّه مالك الأمور على الإطلاق، يفعل ما يشاء لا علَّة لصنعة ولا غاية لفعله[4]"[5].

(**فالقبيح عنده ما نهى عنه**) نهي تحريم أو تنزيه (**والحسن بخلافه**) أي ما لم ينهَ عنه، كالواجب والمندوب والمباح، فإنَّ المباح عند أكثر أصحاب الأشعري[6] من قبيل الحسن، وفيه نظر؛ لأنـَّه ليس متعلق المدح والثواب بلا نزاع.

ومعنى الحسن (**خلافاً للمعتزلة**[7]**، فإنَّ حسن الأفعال وقبحها عندهم لذواتها**[8]**، أو لصفة من صفاتها**).

فمنها ما هو ضروري، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

ومنها ما هو نظري، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع.

ومنها ما لا يدرك إلا بالشَّرع، كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أوّل يوم من شوال، فإنـَّه لا سبيل للعقل إليه، لكن الشَّرع إذا ورد به كشف عن حسنٍ وقبحٍ ذاتين.

(**وعندهم ما يذمُّ عليه**) فعلاً كان أو تركاً (**شرعاً أو عقلاً، وما يحمد عليه**) وعلى هذا ينحصر الحسن في الواجب والمندوب.

---

(1) يعنون بالإضطراري ما يقابل الاتفاقي وهو أن يصدر الفعل عن العبد بلا مرجح يرجح وجوده على عدمه والاضطراري هو أن يصدر الفعل عن مرجح فإن كان المرجح هو العبد لزم التسلسل لأن هذا المرجح يحتاج إلى مرجح آخر وذلك المرجح يحتاج إلى مرجح آخر وهلم جرا والتسلسل باطل فيبطل أن يكون المرجح هو العبد.
فلا بد أن يكون المرجح هو الله تعالى فيكون الفعل اضطرارياً. أبو النور، أصول الفقه ١/١٩٦-١٩٧، التوضيح ١/٣٢٥-٣٢٦.

(2) أي لا اختيار له في خلق الفعل لا في إرادة حصوله، والصحيح من مذهب الأشعري أنه لا ينفي اختيار العبد للفعل بمعنى أنه مراد للعبد، وإنما ينفي اختياره في الخلق فهو ليس خالقاً لأفعاله وإنما هو مكتسب متصف بالفعل والله تعالى الخالق له لقوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون ﴾.

(3) ينظر شرح التلويح ١/٣٢٦.

(4)لأنهم قد يفسرون الحسن بما ليس بمنهي عنه فجميع أفعال الله تعالى حسن بهذا المعنى ، وبمعنى كونه صفة كمال ، وأما بمعنى كون الفعل متعلق المدح ، والثواب فالله تعالى منزه عنه ، وما ذكروا من تفسير الحسن بما أمر به، والقبيح بما نهي عنه فإنما هو في أفعال العباد خاصة. ينظر شرح التلويح ١/٣٢٧.

(5) ينظر شرح التلويح ١/٣٢٧.

(6) الآمدي، الإحكام ١/٧٣.

(7) أبو الحسين، المعتمد ٢/٣١٥، الرازي، الإشارة في أصول الكلام ص٢٠٧.

(8) أي لا يجوز أن يتخلف عقلاً.

(**وبالتفسير الآخر: ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله أن يفعله**) احترز بقيد "التَّمكن" عن فعل العاجز والملجأ، فإنَّه لا يوصف بحسن ولا بقبح، وبقيد **(العلم)** عن المحرمات الصادرة عمَّن لم يبلغه الدعوة (**وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله أن يفعله**) .

وعلى هذا يتناول الحسن المباح أيضاً والقبيح على كلا التفسيرين لا يتناول الحرام والمكروه، فالمباح على تفسير الأوَّل واسطة بين الحسن والقبيح دون الثَّاني.

وأمَّا الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه الكتب الكلامية[١]، ولا يناسب لصاحب هذا المختصر أن يطول فيه ذيل المقال.

(**ووافقهم**) أي وافق المعتزلة (**بعض الماتريدية**[٢] **في أنَّ حسن بعض الأفعال وقبحه**) بحيث يحمد فاعله ويثاب لأجله، أو يذم ويعاقب لأجله (**يكون لذاته أو لصفة له، ويعرفان عقلاً أيضاً**) إنَّما قال أيضاً؛ لأنَّه لا خلاف في أنَّهما يعرفان شرعاً .

(**واستدلوا**[٣] **بأنَّ وجوب تصديق النَّبي**) الثابت نبوته بإظهار المعجزة (**في جميع ما أخبر به إن توقف على الشَّرع يلزم الدَّور**[٤]) ضرورةَ أنَّ الموقوف عليه من جملة ما أخبر به (**وإلا**) أي وإن لم يتوقف جميعه عليه (**يكون وجوب تصديقه عليه السَّلام في بعضه عقلاً**) إذ لا خلاف في مطلق الوجوب؛ لئلا يبطل أمر النُّبوة، فإذا لم يكن شرعاً يتعين كونه عقلاً.

هذا وجه ظاهر في تقرير الاستدلال المذكور.

---

(1) ينظر الإشارة في أصول الكلام للرازي ص٢٠٦، الإيجي، شرح المواقف ١٨١/٨، الآمدي، أبكار الأفكار ٥٤٥/١، التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص١٤٥،شيخ الإسلام مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، المطبعة السلفية، ط١، ١٣٥٢هـ، ص٦٣ وما بعدها، حيث يوجه فيها الشيخ مصطفى صبري انتقاداته على المقدمات الأربع لصدر الشريعة كما هي في التوضيح، ولولا التطويل لقمت بعرض كلام الشيخ مصطفى صبري ومناقشاته الدقيقة لصدر الشريعة، وأيضاً هي مسئلة عقدية تبحث في كتب العقائد كما قاله المصنف هنا.

(2) قال العلامة قاسم بن قُطلُوبُغا رحمه الله تعالى في حاشيته على (المسايرة) ص١٧٦:" مذهب الماتريدية يُخالف مذهب المعتزلة من وجوه: أحدها: أن المعتزلة قد قرروا أن العقل يُدرك الحسن أو القبح في الفعل، ويُدرك الحكم المترتّب على أحدهما من غير توقف على الشرع، والماتريدية قالوا: العقل يُدرك الحسن أو القبح، ولا يقضي في شيء بمقتضى ما أدركه، بل ينتظر ورود الشرع بهذا القضاء، فالعقل عند المعتزلة حاكم، وعند الماتريدية آلة للبيان وسبب الحكم.

الوجه الثاني: أن الماتريدية لم يقولوا بما قال به المعتزلة مما استلزمه كلامهم، يعني وجوب فعل الأصلح والرزق والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية على الله". وأيضاً البابرتي، لأكمل الدين شرح وصية أبي حنيفة ص٦٤.

وبيانه: أن العقل عند المعتزلة إذا أدرك الحُسنَ والقُبحَ يُوجِبُ بنفسه على الله تعالى وعلى العباد مقتضاهما، وعند الحنفية الموجِبُ هو الله، والعقلُ آلةٌ يُعرَف به ذلك الحكمُ بواسطة إطلاعه على الحُسن والقُبح الكائنين في الفعل.

(3) أبو الحسين، المعتمد ٣٢٧/٢.

(4) الدور هو: توقف كلّ واحد من الشيئين على الآخر. ينظر الكفوي، الكليات ص٤٤٧.

ويمكن تقريره بوجه آخر وهو:

أنَّ أوّل ما أخبر به النَّبي عليه السَّلام إن توقف على الشَّرع يلزم الـدَّور، أي توقـف الشيء على نفسه، إذ لا احتمال لأن يكون الموقوف عليه نصاً آخر، وإلا يلزم أن لا يكون ما فرض أنـَّه أوّل النصوص أولاً.

وإن لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلاً (**فيكون حسناً عقـلاً**) لأنَّ الواجـب عقـلاً أخص من الحسن عقلاً على ما سبق (**ويلزم من ذلك أن يكون ترك التصديق حراماً عقـلاً، فيكون قبيحاً عقلاً**) .

وكذلك نقول امتثال أوامره عليه السَّلام إن وجب شرعاً يلزم الدَّور ضـرورةَ توقـف ثبوت الشَّرع على وجوب امتثال أوامره، وإن وجب عقلاً فهو المطلوب.

(**وبأن وجوب تصديق النَّبي عليه السَّلام في جميع ما أخبر به موقوف على حرمة كذبه**) إذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه (**وهي**) أي حرمة كذبه (**في جميع ما أخبر به إن ثبتـت شرعاً لزم الدور**) وهذا ظاهر على ما تقدم بيانه في الوجه الأوّل.

(**وإن ثبت عقلاً يلزم قبحها عقلاً، ويلزم من ذلك أن يكون ترك الكذب واجباً عقلاً فيكون حسناً عقلاً**).

(والجواب) على الوجهين:

(أنَّ وجوب التصديق وحرمة الكذب، بمعنى جزم العقل بأنَّ صدقه ثابت قطعاً، وكذبه ممتنع) لما قامت عليه من الأدلة القطعية (**مما لا ينازع في كونه عقلياً**) كالتصديق بوجـود الصانع.

(**أمَّـا بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب في الأجل، فيجوز أن يكون ثابتـاً بـنص الشَّارع على دليله**) وهو دعوى النُّبوة، وإظهار المعجزة، فإنـَّه بمنزلة النَّص علـى أنـَّه

يجب تصديق كلّ ما أخبر به، ويحرم كذبه، وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم[١] .

(**ثمَّ عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقاً**) أمَّا على الله تعالى، فلأنَّ الأصلح واجب على الله تعالى بالعقل[٢]، فيكون تركه حراماً على الله تعالى، والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكماً بالحسن والقبح ضرورة.

وأمَّا على العباد، فلأنَّ العقل عندهم يوجب الأفعال عليهم، ويبيحها ويحرمها من غير أن يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك.

(**وعند أهل السنة والجماعة الحاكمُ بالحسن والقبح هو الله تعالى**) وهو متعالٍ عن أن يحكم عليه غيره، وعن أن يجب عليه شيء، وهو خالق أفعال العباد، على ما مرَّ، جاعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً.

وله في كلِّ قضية كلّية أو جزئية حكم معين، وقضاء مبين، وإحاطة بظواهرها وبواطنها، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر، ومن نفع أو ضر ومن حسن أو قبح.

(**إلا أنَّ العقل قد يعرفهما بخلق الله تعالى العلم بهما**) إمَّا بلا كسبٍ[٣]، كحسن تصديق النَّبي، وقبح الكذب الضار.

وأمَّا مع كسب، كالحسن والقبح المستفادين بالنَّظر في الأدلة وترتيب المقدمات.

---

(1)"وحاصله: أنَّ الوجوب بمعنى اللزوم العقلي ثابت بالأدلة القطعية، و بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله". ينظر شرح التلويح ٣٥٦/١.

(2) وهنا خلاف آخر بين أهل السنة والمعتزلة في أنه هل يجب على الله تعالى شيء ام لا؟
ومعناه أنه هل يكون بعض الأفعال الممكنة في نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدوره أو لا صدوره عن الله تعالى كرعاية ما هو أصلح للعباد وكقبول الشفاعة وإخراج الفاسق من النار ونحو ذلك. شرح التلويح ٣٥٦/١.
والحق ما عليه أهل السنة من أنه لا يجب على الله تعالى شيء وأن كل ما يفعله الله تعالى للعباد إنما هو محض تفضل منه لا أنه يجب عليه ابتداء، وهذا الأصل متفق عليه بين أهل السنة، قال السعد في شرح النسفية ص١٥٦: ولعمري إن مفاسد هذا الأصل-القول بوجوب الأصلح- أظهر من أن يخفى وأكثر من أن يحصى .

(3) بأن يخلق الله تعالى علماً ضرورياً.

(وقد لا يعرفان إلا بالشَّرع) كأكثر أحكام الشَّرع **(عند الماتريدية)** إنَّما قال ذلك لمـــا مـــرَّ أنَّهما عند الأشاعرة لا يثبتان أصلاً[١] إلا بالشرع، ولا طريق للعلم بهما إلا من جهته[٢].

وأمَّـــا أنَّ حصول العلم بطريق التوليد[٣] أم بطريق جرى العادة؟ فخارج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الأصولي له كما لا يخفى.

(والمأمور به في صفة الحسن)

(نوعان):

(١-حسن لمعنى في نفسه.

٢- وحسن لمعنى في غيره).

سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفاً على إثبات الـــشرع أم لا، فالتقـــسيم المـــذكور يتمشى على الأصلين المذكورين[٤] .

وذلك الغير: إمَّـــا أن يكون جزء المأمور به صادقاً كان عليه، كالعبادة الصادقة على الصلاة، فإنَّها عبادة مع خصوصية.

أو غير صادق، كالسجود، فإنـــَّه جزء من الصلاة غير صادق عليه.

---

(1) أصلاً: ساقط من(ق).

(2) وهنا لا بدَّ من بيان موجز للفرق بين الأشاعرة والماتريدية في مسألة التحسين والتقبيح وهي كما قال في المسامرة ص١٧٩:

والفرق بين مذهبنا ومذهب الأشاعرة من وجهين: أنه قد يعرفُهما العقل بخلق الله تعالى العلمَ بعد توجُّهه بـــلا كسب أو معه، وإن لم يرد الشرع، ومن الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبـــي، وإن كان في أول أقواله مثلاً، وحرمة تكذيبه، وإلا لزم الدور أو التسلسل. وأنه بعد ورود الشرع آلةٌ لمعرفـــة حُسنِ ما ورد به الشرعُ أو قُبحِه، لا فهم الخطاب وصدق الناقل فقط، فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبـــار فـــي مواجب التكليف، لأن الأفعال مسندة إلى الله خلقاً، ولأن الوهم يُعارِضُه كثيراً، فلا يُكلَّف بالإيمان العاقل قبـــل البلوغ ولا من نشأ في شاهق جبل قبل إدراك الدعوة وزمان التجربة، فلا يُعذَّبان إن لم يعتقدا كفراً ولا إيمانـــاً خلافاً للمعتزلة.

واقتصر العلامة ابن أبي شريف رحمه الله في (المسامرة في شرح المسايرة) ص ١٨٣ على الوجه الأول إلا أنه زاده توضيحاً فقال: والفرق بين الأشاعرة والماتريدية: أن الأشاعرة قائلون بأن العقل لا يعرف حكماً من الأحكام إلا بعد بعثة نبي، أما الماتريدية فيقولون إن العقل قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العِلمَ به: إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب النظر وترتيب المقدمات، وقد لا يُعرف إلا بالكتاب والنبي كأكثر الأحكام .

(3) التوليد: أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح بحركة اليد، وهو قول المعتزلـــة إلا النظام. أصول الدين، للبغدادي ص١٣٩، أبكار الأفكار ١٤٥/٢، شرح التلويح ٣٥٧/١.

وأول من أحدث القول بالتوليد هو المعتزلي بشر بن المعتمر، قال الشهرستاني في الملل والنحل ص٦٤: "وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه".

قال الكفوي في الكليات ص٩٠٥: "وإنما يصح القول بالتوليد إذا جوِّز استناد بعض الحـــوادث إليـــه تعـــالى بواسطة، بأن يكون لبعض آثاره مدخل في بعض، بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلاً، فيكون بعضها متولـــداً مـــن البعض، وإن كان الكل واقعاً منه تعالى كما تقول في أفعال العباد الصادرة عنهم...". ثم قـــال: "ولا شـــك انَّ العلم الحاصل عقيب النظر أمر ممكن متكرر مستندة إليه بطريق العادة".شرح التلويح ٣٥٧/١.

(4) وهما:١- أن الله تعالى هو الحاكم بالحسن والقبح ٢-أن العقل قد يعرفهما بخلق الله تعالى العلم بهما.

أو خارجاً عنه صادقاً كان عليه، كما في الجهاد، فإنــَّه حسن لكونه إعلاء كلمـــة الله تعالى، والإعلاء خارج عن مفهومه.

أو غير صادق، كما في الوضوء، فإنــَّه حسن للصلاة، وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه.

والحسن لمعنى في نفسه يعمّ الحسن لعينه، والحسن لجزئه.

والثاني إنَّما يكون حسناً إذا كان جميع أجزائه حسناً، بأن لا يكون جزء واحـــد منـــه قبيحاً لعينه.

فثبت أنَّ الحسن ينقسم إلى هذه الأقسام، وكذا القبيح، لكن أمثلته يأتي في فصل النَّهـــي بإذن الله تعالى.

وإنَّما أطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه:

إمَّـــا اصطلاحاً، -ولا مشاحَّة في الاصطلاح-.

أو لأنَّ الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة، وهو لا يوجد إلا في ضمن جزئياتـــه الموجودة.

والبحث في تلك الجزئيات المعلوم وجودها حساً، وهي لا تكون حسنة إلا لمعنى في نفسها أو لغيرها.

والفرق بين الجزء الصادق والخارج الصادق أن يكون مفهوم الفعل متوقفاً عليه، فهو الجزء.

وما ليس كذلك فهو الخارج، كالصلاة مثلاً، فإنَّ مفهومها الشرعي إنَّمـــا هـــو عبـــادة مخصوصية بالخصوصيات المعلومة، فمفهومها متوقف على العبادة.

أمَّـــا الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب مع الكفار، وليس إعلاء كلمة الله تعالى داخلاً في هذا المفهوم، بل يلزم ذلك من الخارج، فيكون لازماً لا جزء[١].

ولا تأثير لهذا التفصيل في دفع ما قيل في نفي الحسن والقبح العقليين:

---

(1) وهذا هو الفرق المشهور بين الذاتي والعرضي. التوضيح ٣٥٩/١.

"بأنـــَّه لو حسن الفعل أو قبح لذاته لما اختلفت بأن يكون الفعل حسناً تـــارة وقبيحـــاً أخرى؛ لأنَّ ما بالذات يدوم بدوام الذوات[١]، واللازم باطل؛ لأنَّ شكر المنعم[٢] حسن، بخلاف غيره، والكذب قبيح، ثم يحسن إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم"[٣].

لأنَّ اندفاعه بأن يقال: "إنَّ الحسن والقبيح لذاته فيما يختلف باختلاف الإضافات هـــو المجموع المركب من الفعل[٤] والإضافة[٥].

فالفعل جنس[٦]، والإضافات فصول[٧] مقومة لأنواعه[٨]، والحسن أوالقبيح لذاته هـــو الأنواع لا الجنس نفسه"[٩]، وهذا أمر آخر وراء التفصيل المذكور.

(والأوَّل: إمَّـــا أن لا يقبل سقوط التكليف، كالتصديق).

(وإمَّـــا أن يقبل، كالإقرار باللِّسان يسقط حال الإكراه).

(والتصديق هو الأصل، والإقرار ملحقٌ به؛ لأنـــَّه دالٌّ عليه، ولا كذلك سائر الأفعال) فإن عمل الأركان لم نجعله داخلاً فيه.

واعلم أنَّ المنقول عن علمائنا في هذا المسألة قولان:

أحدهما: أنَّ الإيمان هو التصديق وحده، وإنَّما الإقـــرار لإجـــراء الأحكـــام الدنيويـــة عليه[١٠].

---

(1) أي لأن الأمر الذاتي لا يجوز تخلفه لأن ما بالذات لا يتخلف، ولو تخلف لانقلبت الحقائق ولما وثق بشيء منها.
ولذلك قالوا: بأن الحسن والقبيح ليسا ذاتيين لأنهما لو كانا ذاتيين لما تخلفا واللازم باطل إذ قد يتخلف القبـــيح فيصير حسناً وكذا الحسن يصير قبيحاً وهذا يدل على أنهما ليسا ذاتيين.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب :"فقولنا: شكر المنعم حسن لذاته معناه: أن الشكر المضاف إلـــى المـــنعم حسن، لا أن ذات الفعل من غير إضافة حسن".

(3) بحروفه من شرح التلويح ينظر ٣٥٨/١.

(4) الفعل من المقولات العشر، وهو: حالة تحصل للجسم بسبب تأثيره في غيره ما دام في التأثير، كالتبريـــد والتسخين. الآمدي، سيف الدين، كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمـــين، ، تحقيـــق(عبـــد الأميـــر الأعسم)،ط١، دار المناهل، بيروت، ١٩٨٧م، ص١١٧-١١٨.

(5) الإضافة من المقولات العشر، وهي عبارة عن صفتين تعقل كل واحدة منهما لا يتم إلا مع تعقل الآخرى، كالأبوة مع البنوة. كتاب المبين ص١١٦.

(6) الجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقـــة فـــي جـــواب مـــا هـــو. حـــواش علـــى شـــرح الشمسية٢٥١/١، الآمدي، كتاب المبين ص٥٢.

(7) الفصل في علم المنطق هو: ما يقال على كلي واحد قولاً ذاتياً، كالناطق إلى الإنـــسان. كتـــاب المبـــين ص٥٤.الكليات للكفوي ص٣٣٩. حواش على شروح الشمسية ٢٦٦/١.

(8) النوع هو: كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة. الآمدي، كتاب المبين ص٥٤. الكفـــوي الكليـــات ص٣٣٩. حواش على شروح الشمسية ٣١٨/١.

(9) ينظر شرح التلويح ٣٥٨/١-٣٥٩.

(10) ونسبه في شرح النسفية إلى جمهور المحققين وقال وهو اختيار أبي منصور الماتريدي. شرح النسفية ص١٩٠.

والثاني: أنَّ الإيمان هو مجموع التصديق والإقرار[(١)].

وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها الكتب الكلامية[(٢)].

(**فمن صدَّق بقلبه، وترك الإقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً**) اعتباراً لجهة ركنيته حالة الاختيار.

(**ومن صدَّق ولم يوجد وقتاً يقرُّ فيه كان مؤمناً**) اعتباراً لجهة تبعيته في حالة الاضطرار (**وكالصلاة**[(٣)]**، تسقط بالعذر**).

(وإما أن يكون شبيهاً بالحسن لمعنى في غيره، كالزَّكاة والصوم والحج يشبه أن يكون حسنها بالغير[(٤)]**، وهو دفع حاجة الفقير، وقهر النَّفس، وزيارة البيت**[(٥)]**، لكن الفقير والبيت**) وإن كانا يستحقان الإحسان والزيارة نظراً إلى الفقر والشرف لكنَّهما (**لا يستحقان هذه العبادة**) يعني الزكاة والحج، إذ العبادة حق الله تعالى خاصَّة.

(**والنَّفس مجبولةٌ على المعصية**) "النَّفس بحسب الفطرة، وإن كانت محلاً للخير والشر إلا أنَّها للمعاصي أقبل، وإلى الشَّهوات أميل، حتى كأنَّها بمنزلة أمر جِبلِّي لها، فكأنَّها مجبولةٌ على المعاصي، بمنزلة النَّار على الإحراق"[(٦)].

(**فلا يحسن قهرها**) نظراً إلى هذا المعنى (**فارتفع الوسائط**) أي سقط حسن دفع الحاجة، وزيارة البيت، وقهر النَّفس، عن درجة الاعتبار (**فصارت**) الأمور المذكورة (**تعبداً محضاً لله تعالى**) وعبادة خالصةً بمنزلة الصلاة .

لا يقال: إن أُريدَ الحسن بمعنى في نفسه، أن يكون الحسن لذات الفعل أو جزئه، لا تكون الزكاة وأمثالها من هذا القسم، لما تبين أنَّ حسنها لكونها مأموراً بها، لا لذاتها، ولا لجزئها.

وإن أريد به كون الفعل مأموراً به، فينطبق على مذهب الأشعري[(٧)]، فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن لمعنى في غيره، إلا على أصله، بأن يكون ثبوت الحسن لذينك المعنيين بإثبات الشرع، لا باقتضاء ذاتهما.

---

(1) التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص١٩٠، شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص٦١-٦٢.

(2) وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام، أصول السرخسي ٦٠/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٧٢/١، التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص١٨٩-١٩٠، البابرتي، شرح وصية الإمام أبي حنيفة ، ص٦١-٦٢.

(3) فهي حسنة لعينها لكونها تعظيماً للباري وشكراً للمنعم وعبادة لمن يستحقها. ينظر شرح التلويح ٣٦١/١.

(4) ينظر تفصيل هذه المسألة السمرقندي، ميزان الأصول ص٢٩٤-٢٩٦.

(5) ما ذكره المصنف هنا من باب اللف والنشر المرتب.

(6) ينظر شرح التلويح ٣٦١/١-٣٦٢.

(7) لما مرّ من أن كون الفعل حسناً هو كونه مأموراً به.

لأنـــَّـــا نقول: قد أشرنا فيما تقدم إلى وجه استقامته على أصل الماتريدية أيضاً، وهو أنَّ حسن هذه العبادات الثلاثة وإن كان لغيرها بدلالة العقل، إلا أنَّ ذلك الغير في حكم العـــدم، بناءً على ما ذكرنا، فصارت كأنَّها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها، فألحقت بمـــا هـــو حسن لعينه، كالصلاة، وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه، لا لمجرد كونه مأموراً به.

وأيضاً لهم أن يقولوا: "إنَّ كلَّ ما أمر به الشارع، فالإتيان به حسن لذاته، بمعنـــى أنَّ العقـــل يحكم بأنَّ طاعة الله تعالى، وامتثال أمره حسن لذاته"[١].

"فالحسن لمعنى في نفسه نوعان:

١- نوع يكون حسنه لعينه أو لجزئه مع قطع النَّظر عن كونه إتياناً للمأمور بـــه، كالإيمـــان والصلاة.

٢-ونوع يكون حسنه لكونه إتياناً للمأمور به، كالزكاة ونحوها[٢].

ويشترط في هذا النَّوع أن يكون الإتيان به لأجل كونه مأموراً به، وبما ذكرناه من قيد قطـــع النَّظر عن كونه إتياناً للمأمور به، صار النَّوع الثـــاني مغـــايراً للنـــوع الأوَّل، وإلا فالإتيـــان للمأمور به أيضاً حسن لعينه"[٣].

ثمَّ النوعان وإن تباينا بحسب المفهوم والاعتبار، فلا تباين بينهما في الحصول لأمـــر واحد، كالإيمان يحسن لذاته، ولكونه إتياناً بالمأمور بـــه، والأوَّل يثبـــت قبـــل الـــشَّرع دون الثاني[٤].

"فإن قيل: كلٌّ من الزكاة والصوم والحج عبادة مخصوصة، والعبادة حسنة لعينها، فيكون كل منها حسن لجزئه، فيكون حسناً لمعنى في نفسه، ولا حاجة إلى ما ذكر من التكلفات.

قلنا: كونه عبادة مخصوصة لا يقتضي كون العبادة جزءاً منه؛ لجـــواز أن يكـــون خارجاً عنه صادقاً عليه، والأمر كذلك، إذ ليس جزءاً مـــن مفهـــوم شـــيء منهـــا بخـــلاف الصلاة"[٥].

---

(1) ينظر شرح التلويح ٣٦٢/١.

(2)" فيحسن الإتيان بالزكاة والصوم والحج لكونه إتياناً بالمأمور به، وعند الأشعري لا يحسن ذلك عقلاً ، بل الشرع الذي يحكم بوجوب الطاعة وحسنها". ينظر شرح التلويح ٣٦٢/١.

(3) بحروفه من شرح التلويح ينظر ٣٦٢/١.

(4)"وعلى هذا لا يمتنع اجتماع الحسن لذاته والحسن لغيره في شيء واحد كالوضوء المنـــوي حـــسن لذاتـــه باعتبار كونه إتياناً بالمأمور به وحسن لغيره باعتبار كونه شرطاً للصلاة".ينظر شرح التلويح ٢٦٣/١.

(5) ينظر شرح التلويح ٣٦٣/١.

وليس لهم أن يقولوا: إنَّـا لا نجعل جهة حسنها كونها مأموراً بها، بل نـستدل بـذلك على أنَّها حسنة في نفسها، وإن لم ندرك جهة حسنها، لما أنَّ الأمرَ المطلق يقتـضي حـسن المأمور به لمعنى في نفسه.

إذ لقائل أن يقول: لا نمنع[1] أنَّ الأمر بالزكاة وأمثالها أمر مطلق، بل العقـل قرينـة على أنـَّه إنَّما أمر بها؛ لدفع حاجة الفقير ونحوه.

(حتى يشترط فيه الأهلية الكاملة) أنَّ العبادات يشترط لها الأهلية الكاملة[2]، حتى لا يجب على الصبي، بخلاف المعاملات، على ما يأتي في فصل الأهلية بإذن الله تعالى.

(وأمَّـا الثاني) وهو الحسن لغيره **(فذلك الغير إمَّـا منفصل عن هذا المأمور به، كالسَّعي إلى الجمعة حسن لأدائها)** وهو منفصل عن السَّعي **(والوضوء حسن للصلاة وليس قربة مقصودة، حيث يسقط بسقوطها، فلا يحتاج في كونه وسيلة إليها)** ومفتاحاً لها **(إلـى النية)** لأنَّ المحتاج إلى النِّية وصفه، وهو كونه عبادة، لا ذاته، وهو كونه طهارة.

(وإمَّـا قائم بهذا المأمور به، كالجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، وصـلاة الجنـازة لقضاء حق الميت، حتى إن أسلم الكفار بأسرهم لا يشرع الجهاد، وإن قضى الـبعض حـق الميت يسقط عن الباقين)

(ولـمَّـا كان المقصود يتأدَّى بعين المأمور به، كان هـذا الـضرب[3] لا الـضرب الأوَّل[4] شبيهاً بالقسم الأول) وهو الحسن لمعنى في نفسه.

وذلك أنـَّه "لا شك في أنَّ المأمور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم، فإنَّ كان مغايراً له بحسب الخارج[5]، كأداء الجمعة والسَّعي فلا شبه له بالحسن لمعنـى فـي نفسه.

وإن لم يكن مغايراً بحسب الخارج، كالجهاد وإعلاء كلمة الله تعالى"[6]، فإنَّ مفهـوم الجهاد، وهو القتل والضرب وأمثالهما، وهو ليس مفهوم إعلاء كلمة الله تعالى، لكن لا تغـاير بينهما في الخارج.

فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه، من جهة كونه في الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه.

---

(1) في(ق،ظ): نسلم.
(2) ينظر معناها ص٣٨٨ من الرسالة .
(3) وهو أن يكون الغير قائماً بالمأمور به.
(4) وهو أن يكون منفصلاً عن المأمور به.
(5) أي خارج الذهن فأداء الجمعة غير السعي لها.
(6) بحروفه من شرح التلويح ٣٦٤/١.

(**والأمر المطلق**) أي من غير انضمام قرينة تدلُّ على الحسن لمعنى في نفسه أو غيره (**يتناول الضرب الأوَّل من القسم الأول**) أي الذي لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه، وإنَّما يصرف عنه إن دلَّ الدليل.

(**لأنَّ كمال الأمر يقتضي كمال صفة المأمور به**) لما علم أنَّ المطلق ينصرف إلى الكامل لزم أن يكون الأمر المطلق للإيجاب؛ لأنَّ في الندب نقصاناً، وقد علم أنَّ الحسن مقتضى الأمر[١].

فالأمر الإيجابي مقتضي للحسن الكامل، فإنَّه لابدَّ أن يكون في فعله مصلحة عظيمة، وفي تركه مفسدة عظيمة، ليكون الإيجاب محصلاً لفعله ومانعاً من تركه.

فالإيجاب يدلُّ على كمال العناية بوجود المأمور به، وكمال العناية بوجوده يدلُّ على كمال حسنه، وكمال الحسن أن يكون حسناً لمعنى في نفسه، وهو لا يقبل سقوط التكليف.

وفيه بحث، وهو أنَّ الأصل في المطلق أن يجري على إطلاقه، على ما تقدم بيانه[٢]، والكمال قيد، ولذلك لم يشترط الإنزال في التحليل[٣].

(**وكونه عبادة يوجب ذلك أيضاً**) إشارة إلى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى أنَّه إتيان بالمأمور به، ولا يخفى أنَّه لا دلالة في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به، ولهذا لم يتعرض به في سائر الكتب.

وإنَّما قال: في الأوَّل يقتضي، وفي الثاني: يوجب؛ لأنَّ المعنى الأول مقتضى الأمر، والثاني موجبه.

والفرق بينهما "هو أنَّ المقتضى متقدَّم بمعنى أنَّ الشيء يكون حسناً ثمَّ يتعلق به الأمر[٤]، والموجب متأخر، بمعنى أنَّ الأمر يوجب حسنه من جهة كونه إتياناً بالمأمور به"[٥]
.

(**فقال الشافعي**) تفريع على أنَّ الأمر المطلق يقتضي ما ذكره (**الأمر بالجمعة يُوجب صفة حسنها، وأن لا يكون المشروع في ذلك اليوم إلا هي، فلا يجوز ظهر غير المعذور إذا لم تفت الجمعة، ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة**) أي لم يؤمر بإقامتها عيناً بل خير بينها وبين الظهر (**فإذا أدى الظهر لم ينتقض بالجمعة)** .

---

(1) أي لو لم يكن الشيء حسناً لما أمر الله تعالى به.
(2) ينظر ص١٤٩ من هذه الرسالة.
(3) اي فيما يحل به المطلقة والشرط الإيلاج دون الإنزال لتحليل المطلقة؛ لأنه كمال والكمال قيد.
(4) ضرورة أن الأمر لا يتعلق إلا بما هو حسن.
(5) بحروفه من شرح التلويح ٣٦٦/١، ولا يتصور ذلك إلا بعد ورود الأمر وهذا ما يقال أن حسن المأمور عند الماتريدية من مدلولات الأمر وعندالأشعري من موجباته.

(قلنا: لـمَّا كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا أنَّ الأصل هو الظهر لكنَّا أمرنا بإقامتها مقامه في الوقت، فصارت مقررة له لا ناسخة).

(ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره، لعموم: (فاسعوا[١]) لكن سقط الجمعة عنه رخصة، فإذا أتى بالعزيمة صار كغير المعذور، فانتقض الظهر) .

الخلاف ههنا في أمرين:

أحدهما: أنَّ غير المعذور إذا أدَّى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده[٢]، ويجوز عندنا[٣] بناء على أنَّ الأصل في هذا اليوم الجمعة عنده، والظهر عندنا.

وثانيهما: أنَّ المعذور إذا أدَّى الظهر هل ينتقض إذا حضر الجمعة أو لا؟ فعنده لا ينتقض، وعندنا[٤] ينتقض، ودليلنا في الموضعين مذكور في المتن.

---

(1) سورة الجمعة آية٩: (فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع).
(2) أي الشافعي قال في المهذب ١٠٩/١-١١٠: "ولا يجوز ان يصلي الظهر قبل فوات الجمعة"، وقال النووي في المجموع ٤٩٦/٤:"قال الأصحاب هما مبنيان على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فالجديد يقول الجمعة والقديم الظهر والجمعة بدل وهذا باطل".
(3)وخالف في ذلك زفر فقال لا يجزئه الظهر إلا بعد فراغ الإمام من الجمعة. السرخسي، المبسوط ٣٢/٢، ابن عابدين، رد المحتار ٤٥٤/١.
(4) السرخسي، المبسوط ٣٣/٢.

(فصل[١])

[في التَّـــكليف بمـــا لا يطـــاق[٢]]

(**التكليف بما لا يطاق جائز**[٣]) إذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقبح منه شيء.

(**خلافاً للمعتزلة**) بناء على خلافهم في الأصل الأوَّل.

(**وللماتريدية**) بناء على خلافهم في الأصل الثَّاني.

(**ولا متمسك للمخالفين فيه، بنحو قوله تعـــالى:** ﴿ لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا ﴾[4] ، **لأنَّ دلالته على عدم الوقوع، لا على عدم الجواز**[٥]) .

لا يقال:"كلُّ ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز، وإلا لزم إمكان كذبه وهو محال، وإمكان المحال محال"[٦]؛ لأنَّ التلازم بين الشيئين وقوعاً لا يستلزم التلازم بينهما إمكاناً، ألا يرى أنَّ عدم المعلول الأوَّل ممكن، وما يلزم من عدم الواجب[٧] تعالى غير ممكن.

---

(1) والداعي لهذا الفصل أن الحسن لغيره قد يكون حسناً لحسن شرطه بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه وهي القدرة التي يتمكن العبد من أداء ما لزمه. وحاصل كلام الحنفية ان وجوب أداء العبادة يتوقف على القدرة توقف السعي على وجوب الجمعة فصار حسناً لغيره مع كونه حسناً لذاته. شرح التلويح ٣٥٧/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٨٢/١، الفناري، فصول البدائع ٢٣٨/١.

(2) اختلف العلماء في جواز التكليف بما لا يطاق:

١-ذهب الحنفية والماتريدية والمعتزلة إلى عدم جواز ذلك لأنه غير متصور الوجود حقيقة، لأنه لا يجوز عقلاً وعند المعتزلة قبح عقلاً.السمرقندي، الميزان ٢٨٠/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٨٢/١.

٢-وذهب غير الحنفية إلى جواز التكليف بالمحال لغيره وهؤلاء اختلفوا أيضاً:

أ-التكليف بالمحال جائز عقلاً وغير واقع سمعاً وهو المختار عند جمهور الأشاعرة ومنهم البيضاوي.

ب-التكليف بالمحال ممتنع عقلاً وواقع سمعاً، وقد نسب الإسنوي هذا القول إلى الإمام الرازي.

ج-التكليف بالمحال ممتنع عقلاً وبالضرورة غير واقع شرعاً لأنه لا يقع شرعاً إلا ما كان جائزاً عقلاً وهو رأي المعتزلة ومختار الشافعي وابن الحاجب.

٣- التكليف بالمحال لذاته لا يجوز باتفاق جمهور الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة.

أميربادشاه، تيسير التحرير ١٣٥/٢، الغزالي، المستصفى ٨٦/١، البخاري، كشف الأسرار ٢٨٢/٢، المحلي، شرح جمع الجوامع ٢٠٦/١، الآمدي، الإحكام ١١٥/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٢٩، أبو النور، أصول الفقه ٢٣٠/١، الآمدي، أبكار الأفكار ٦٠٤/١.

(3) هنا يخالف المصنفُ صاحبَ التنقيح بل عامة الحنفية والماتريدية ويميل إلى مذهب الأشاعرة في جواز التكليف بما لا يطاق. التنقيح ٣٦٧/١.

مع أنه قائل بمقالتهم وهو أن التحسين والتقبيح عقليان، والأصل أن من جعلهما عقليين أن يحكم بعدم جواز التكليف بالمحال إذ العقل يحكم بقبحه، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك.أميربادشاه، تيسير التحرير ١٣٦/٢.

(4) سورة البقرة، آية:٢٨٦.

(5) قال المصنف في هامش الكتاب:"ومرجعه أن التكليف بما لا يطاق لا يجوز صدوره عن الله تعالى، كالكذب والخلف، ولا يلزم منه القول بالوجوب على الله تعالى".

(6) يشير إلى صاحب التلويح ينظر ٣٦٧/١.

(7) ومصطلح واجب الوجود يطلق عليه تعالى لأنه لا يتصور في العقل عدمه.

فامتناع الكذب من الله تعالى لا يستلزم امتناع[١] ما يلزمه من وقوع ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه .

(**واحتجاجهم بأنَّه لا يليق بالحكمة**[٢]، **مبناه على وجوب رعاية الحكمة في أفعاله تعالى، وهو غير مسلَّم**) وبعد تسليمه نقول: لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها في الواقع (**إلا أنَّه غير واقع للنَّص المذكور**) يعني قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا﴾ [3] ، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾[4].

(**وأمَّا في الممتنع لذاته**[٥]) كالجمع بين الضدَّين، وقلب الحقائق (**فباتفاق الجمهور**) من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة[٦] (**خلافاً لمن تمسك بتكليف أبي لهب بالإيمان**) نسبة هذا الخلاف إلى الأشاعرة فرية ما فيها مرية[٧].

(**تقريره: أنَّه مكلَّف بتصديق**[٨] **النَّبي عليه السَّلام في جميع ما علم مجيئه، ومن جملته أنَّه لا يؤمن**) فقد كلِّف بأنَّ يصدقه في أن لا يصدقه، وهو محال، فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات.

(**قلنا: لا، ثمَّ إنَّه عليه السَّلام أخبر أنَّه لا يؤمن قطعاً**) "وغاية ما ورد فيه قوله تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ [1]، وليس في ذلك ما يدلُّ على الإخبار بعدم تصديقه للنَّبي عليه السَّلام قطعاً، فإنَّه لا يمتنع تعذيب المؤمن عندنا.

---

(1) امتناع: ساقط من (ق).
(2) في(م): الحكمة، وفي(ظ): الحكم.
(3) سورة البقرة، آية٢٨٦.
(4) سورة الحج، آية:٧٨.
(5) قال الغزالي في المستصفى ٨٧/١:"والمختار استحالة التكليف بالمحال"، وكذا الآمدي في الإحكام ١١٥/١.
(6) الآمدي، أبكار الأفكار ٦٠٤/١.
(7) قال الإيجي في المواقف/ ٢٩٤ :"أي بما ذكرناه من التفصيل وتحرير المتنازع فيه يعلم أن كثيراً من أدلة أصحابنا مثل ما قالوه في إيمان أبي لهب وكونه مأموراً بالجمع بين المتناقضين نصب للدليل في غير النزاع إذ لم يجوزه أحد". وفي شرح التلويح قال ٣٦٨/١: "فالإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به".
(8) في(ظ): تصديق.

وعلى تقدير امتناع ذلك أمكن أن يكون الخبر المذكور بتقدير أن لا يؤمن[٢]"، كذا قال الآمدي[٣].

(**ولو سلّم**) أنـَّه من جملة ما أخبر به (**لكن لا يلزم منه أن يكون من جملة ما علم مجيئه به**) حتى يلزم المحذور المذكور[٤]، فإنَّ المراد من الثاني الأحكام التبليغية، والأوّل أعمّ منه كما لا يخفى[٥].

(**وأمَّا في الممتنع بالغير**) سواء كان ذلك الغير[٦] فَقْدُ شرطٍ أو وجود مانع (**فقد عزى**[٧] **فيه الخلاف إلى الأشعري**) من قوله: إنَّ القدرة مع الفعل، وأنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف المحال إليه، وإلا فهو لم يصرح به[٨].

(**وعلمه تعالى بأنـَّه لا يقع، وإخباره به لا يخرجه عن حيز الطاقة**[٩]) جواب عن استدلال المخالف في عدم وقوع التكليف بالممتنع بالغير.

تقريره:

أنَّ العاصي مأمور، ويمتنع منه الفعل؛ لأنَّ الله تعالى قد علم أنـَّه لا يقع، وخلاف معلومه محال، وإلا لزم جهله.

---

(1) سورة المسد، آية:٣.

(2) أي بتقدير عدم إيمانه وذلك لا يدل على الإخبار بعدم الإيمان مطلقاً.

(3) ينظرالآمدي أبكار الأفكار ٦١٣/١، وإحكام الأحكام أيضاً ١١٥/١.

(4) المحذور هو أنه مكلف بتصديق النبي في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن فيكون مكلفاً بتصديقه في خبره عن الله لا يصدقه في شيء هو ممتنع لذاته.

(5) لم يقصد إبلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض ، وإنما قصد إبلاغ ذلك لغيره وإعلام النبي صلى الله عليه وسلم به لييأس من إيمانه كما قيل لنوح عليه السلام (لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ) فتكليفه بالإيمان من التكليف بالممتنع لغيره. ينظرالمحلي، شرح جمع الجوامع ٢٠٩/١-٢١٠.

(6) الغير:ساقط من(ظ).

(7) في(ظ): يجري.

(8) نبه إلى هذا في شرح التلويح ٣٦٧/١-٣٦٨، وكذا الغزالي في المستصفى ٨٦/١.

(9) أي في كونه مقدوراً لأبي جهل ومختاراً له بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد إليه.

وأيضاً أخبر أنـَّه لا يؤمن فـي قولـه تعـالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[1]، وخلاف خبره محال، وإلا لزم كذبه (**لأنَّ الإخبار تـابع للعلـم، والعلم تابع للمعلوم**) ضرورة أنـَّه ظله[٢] (**فلا يصلح للتأثير فيه**[٣]) لا إيجاباً ولا منعاً.

(**وما يلزم الأشعري لإنكاره كون العبد خالقاً لأفعاله أن يكون التكاليف كلّها تكليفـاً بما لا يطاق**[٤]، **يلزم الماتريدية أيضاً للاشتراك في العلّة**[٥]) المذكورة.

وإثباتهم لقدرة العبد تأثيراً في أفعاله توسطاً بين الجبر[٦] والقدر[٧] لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ العبد غير قادر على إيجاد الفعل، بل يوجد بخلق الله تعالى، فيكون التكليـف بالفعـل تكليفـاً بالمحال[٨].

(**وكما أنَّ له أن يقول في الجواب: للعبد قصدٌ اختياري، والمراد بالتكليف [بالفعـل التكليف]**[٩] **بالقصد إليه**) ثمَّ بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل بإجراء عادته.

---

(1) سورة البقرة، آية:٦.

(2) صرح المحققون بأن معنى كون علمه تابعاً للمعلوم أن المطابقة تعتبر من جهة العلم بأن يكون هو علـى طبق المعلوم وقوعاً أو عدم وقوع. شرح التلويح ٣٦٩/١، الرازي، الإشارة ص١٥٦.

(3) ومعلوم من كتب الاعتقاد أن العلم صفة أزلية يتم بها انكشاف كل معلوم على ما هو عليـه دون أدنـى نقيض، فهي صفة انكشاف لا صفة تاثير، فتعلقها تعلق انكشاف لا تعلق تأثير. شرح النسفية ص١٠٦.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"من هنا ظهر أن ما نسب إليه فيما تقدم بناء على ما فهم من أصله غيـر صحيح لأن المفهوم منه أن يكون جميع التكالف تكليفاً بما لا يطاق وهو لا يقول به بلا ريبة".
قال في أبكار الأفكار ٦٠٤/١: "والذي إليه ميله في أكثر أقواله الجواز، وهو لازم علـى مذهبـه؛ ضـرورة اعتقاد أن الاستطاعة لا تكون مع الفعل، مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مـؤثرة في إيجاد الفعل؛ فيكون العبد مكلفاً بفعل غيره".

(5) فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم اختصاص الجواب للماتريدية، وعبارة التنقيح٣٦٧/١:" وعندنا ليس هذا تكليفاً بما لا يطاق بناء على أن لقدرة العبد تأثيراً في أفعاله توسطا بين الجبر والقدر".

(6) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف: فالجبرية الخالـصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غيـر مؤثرة أصلاً؛ فأما من أثبت للقدرة أثراً ما في لفعل، وسمى ذلك كسباً؛ فليس بجبري. الـشهرستاني، الملـل والنحل ص٨٥، التفتازاني، شرح النسفية ص١٣٥. ولصاحبنا ابن كمال باشا رحمه الله تعالى رسالة ألفها في تجلية القضاء والقدر.

(7) القدرية: هم فرقة من المعتزلة، قالوا: بأن العبد خالق لأفعاله الإختيارية. التفتازاني، شرح النسفية ص١٣٥، البابرتي، شرح الوصية ص١١٥، الشهرستاني، الملل والنحل ص٤٣.

(8) قال الإمام الرازي في الإشارة ص١٥٤:"واعلم أن تكليف ما لا يطاق لازم لكل أحد من العقلاء لاستحالة انقلاب علمه جهلاً".

(9) ما بين المعقوفين ساقط من(ق،ظ).

(كذلك للأشعري أن يقول في الجواب: للعبد كسبٌ[1] **اختياري)** والمــراد بــالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري، وبعد ذلك يخلقه الله تعالى على حسب جري العادة.

(ثمَّ القدرة شرط لوجوب الأداء، لا لنفس الوجوب[2]**؛ لأنــَّه قد ينفك عن وجــوب الأداء، فلا حاجة فيه إلى القدرة)** ويأتي الفرق بين نفس الوجوب، ووجوب الأداء في الفصل الآتي[3].

(بل هو) أي نفس الوجوب **(يثبت بالسبب والأهلية، على ما يأتي في فصلها)**.

(والقدرة نوعان: ممكنة، وميسرة) .

(فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور على أداء المأمور به) أي من غيــر حــرج غالباً، وإنما قيدنا به لأنَّهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة، مع أنــَّه قد يتمكن من أدائه بدونهما نادراً.

(وهي شرطٌ لوجوب أداء كلّ واجب بدنياً كان أو مالياً فضل من الله تعالى، فلهــذا يصح التيمّم مع العجز، والصلاة قاعداً أو مومئاً معه) أي مع العجز.

(ويسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقاً[4] **)**.

(فعلى هذا) أي بناءً على اعتبار الشرط المذكور.

(قال زفر[5]**: لا يجب القضاء على من صار أهلاً للصلاة في الجــزء الأخيــر مــن الوقت، لعدم القدرة، فلا يجب الأداء، ووجوب القضاء فرع وجوبه)**

(وقال الثلاثة[6]**: إنَّما يشترط حقيقة القدرة للأداء إذا كان هو الفرض).**

---

(1) قال الدسوقي في حاشيته على السنوسية الصغرى ص١٦٤:" الكسب يطلق على كل من المقــدور علــى اقتران القدرة بالمقدور، وقيل إن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى للفعل عقــب ذلك خلق، فالمقدور الواحد دخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور لله تعالى بجهــة الإيجــاد ومقدور للعبد بجهة الكسب"، وأيضاً شرح النسفية ص١٤٣.

(2) الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء أن الأول: هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة فمثلاً وجوب الصلاة هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة للعبادة عند حضور الوقت.
وأما الثاني وهو وجوب الأداء: فهو لزوم إيقاع تلك الهيئة فعند ذلك يتحقق التكليف ولذلك صــوم المــريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما. بتصرف من شرح التلويح ٣٧٠/١.

(3) ينظر ص٣٧٥ من هذه الرسالة.

(4) لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها. ابن عابــدين، رد المحتــار ٣٩٥/٢، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٨٩.

(5) ابن عابدين، رد المحتار ٣٨٤/١، أصول السرخسي ٣٤/١، تيسير التحرير ١٨٩/٢، البخــاري، كــشف الأسرار ٢٨٦/١، السمرقندي، الميزان ٣٣٤/١.

(6) ابن عابدين، رد المحتار ٣٨٥/١.

(أمَّـا[١]**ههنا فالفرض القضاء، فقد وجد السبب، فإمكان القدرة على الأداء بإمكان امتداد الوقت)** كما كان لسليمان عليه السَّلام[٢] **(كاف للقضاء**[٣] **)** ولم يعتبر إمكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة، وإمكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود، وزوال عمى الأعمى، مع أنَّ هذا أقرب من امتداد الوقت؛ لأنَّ القضاء أيضاً متعذر في هذه الصور.

(كما في مسألة الحَلْف بمسِّ السَّماء[٤] **)** فإنَّه ينعقد اليمين لإمكان البِرِّ في الجملة، كما كان النَّبي عليه السَّلام، فإمكان الأصل[٥]، وهو البِرّ كافٍ[٦] لوجوب الحلف، وهو الكفارة.

(على أنَّ القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات والأسباب فقط، وقد وجدت هنا، فأمَّا القدرة الحقيقة، فإنَّها مقارنة للفعل).

جواب تسليمي تقريره:

سلَّمنا أنَّ إمكان القدرة على الأداء غير كاف لوجوب القضاء، بل يشترط له وجود القدرة على الأداء، فوجود القدرة عليه حاصل هنا؛ لأنَّها عبارة عن سلامة الأسباب والآلات،

---

(1) في(ظ): إنما.

(2) وهذا على قول من فسر قوله تعالى في حق سليمان عليه السلام:﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص:٣٢]، فارجع الضمير في قوله: ردوها، إلى الشمس أي ردوا الشمس بعد غروبها ليدرك الصلاة التي فاتته وفي الإسرائيليات أنها صلاة العصر، وهذا غير صحيح بل المراد في قوله ردوها أي الخيل، لأن الخطاب للناس لا لله تعالى، أي ارجعوها إلي بعدما أخذوها لتأوي إلى مذاودها، فانشغل بها عما اعتاده من ذكر الله تعالى من النوافل لا من الفرائض وهو قول القشيري.
وقوله : (فطفق مسحاً بالسوق والأعناق) أي أخذ يمسح بيده عليها حباً فيها لا أن المعنى أنه قطع أعناقها وسوقها، لأن هذا تبذير ولا يليق بالأنبياء عليهم السلام.
فيكون في الآيات تقديم وتأخير أي على خلاف مقتضى الظاهر بأن يكون قوله : { رُدُّوهَا عليَّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق } متصلاً بقوله : { إذ عرض عليه بالعشي الصافنات } أي بعد أن استعرضها وانصرفوا بها لتأوي إلى مذاودها قال : { ردُّوها عليَّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق } إكراماً لها ولحبها، ويجعل قوله : { فقالَ إني أحببتُ حبَّ الخيرِ عن ذِكرِ ربي حتى توارتْ بالحجابِ } معترضاً بينهما ، وإنما قدم للتعجيل بذكر ندمه على تفريطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره ، أي أنه لم يستغرق في الذهول بل بادر الذكرى بمجرد فوات وقت الذكر الذي اعتاده. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر-بيروت- ٢٠٠٢م، ٢٠٤/١٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٢٨/١٥، الطبري،جامع البيان ١٨٣/٢٣.

(3) تنبيه من المصنف إلى الاعتراض الذي أورده البخاري في كشف الأسرار ٢٨٦/١ حيث قال معترضاً على هذا الإمكان:"وذلك احتمال بعيد لا يصلح شرطاً للتكليف".

(4) هذا في غير يمين الغموس لأنه يمنع إمكان الزمن الماضي. السرخسي، المبسوط ١٢٩/٨، اصول السرخسي ٢٩٩/٢، ابن عابدين، رد المحتار ٤٢٠/٣، شرح التلويح ٣٧١/١.

(5) أي عندما عرج به عليه الصلاة والسلام إلى السموات.

(6) كاف: ساقط من(ق).

وهي حاصلة، وأمَّـا القدرة التامة الحقيقة[١] فلا يشترط؛ لأنَّها مقارنة للفعل ضرورة أنَّ العلَّة التامة تكون مقارنة للمعلول[٢]، كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلَّة[...] [٣].

(**أو نقول**) جواب ثالث عن دليل زفر[٤] (**القضاء يبتنى على نفس الوجـوب، لا على وجوب الأداء، كما في قضاء المسافر والمريض الصوم، ولا يشترط بقاء هذه القدرة**) أي الممكنة (**لبقاء الواجب إذ التَّمكن على الأداء يستغنى عن بقائها**) أي استمرارها.

(**فلهذا لا يشترط للقضاء**) ولا يلزم تكليف ما ليس في الوسع؛ لأنَّ هذا ليس ابتداء تكليف، بل بقاء التكليف الأوَّل على ما هو المختار من أنَّ القضاء إنَّما هو بالـسَّبب الأوَّل لا بنصٍّ جديد.

(**فلهذا إذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه؛ لأنَّ الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط؛ لأنَّ الزاد والراحلة أدنى ما يتمكن به على هذا السفر غالبـاً**) " دليـل على أنَّهما من القدرة الممكنة، حتى لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج.

ثمَّ الظاهر أنَّهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطلوب، فجعلهمـا مـن القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها[٥] بسلامة الآلات والأسباب"[٦].

(**والميسرة: ما يوجب اليسر**) أي يسر الأداء على العبد (**كالنَّمـاء فـي الزكـاة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب، لئلا ينقلب إلى العسر**) .

اعترض عليه:

"أولاً: بأنـَّه يؤدِّي إلى فوت أداء الزكاة، فيما إذا أخَّر أداء الزكاة خمسين سـنة ثـمَّ هلك المال.

وثانياً: بأنـَّا لا نمنع أنـَّه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسراً، بل إنما يلزم ثبوت أحد اليسرين[٧]، وهو النَّمـاء مثلاً دون الآخر وهو البقاء، فإنَّ حـصول القـدرة الميسرة يسر، وبقاؤها يسر آخر.

---

(1) اختلف العلماء في كون القدرة مع الفعل أم قبل الفعل والخلاف لفظي:
والراجح أن القدرة إذا كانت بمعنى سلامة الآلآت والأسباب فهي قبل الفعل، وهي القدرة التي يـصح معهـا التكليف، وأما القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير فهي مع الفعل. التفتـازاني، شـرح النـسفية ص١٤٥-١٤٧.

(2) وهذا خلاف قول الجمهور لأن الجمهور يقولون بأنها شرط لأداء الفعل وليس علة له، ولذلك لا يسلم كلام المصنف هنا.التفتازاني، شرح النسفية ص١٤٥.

(3) التامة: زيادة في(ق).

(4) وهو قوله بأن ما لا يجب أداؤه لا يجب قضاؤه.

(5) تفسيرها: ساقط من(ظ).

(6) بحروفه من شرح التلويح ٣٧٢/١.

(7) في(ظ): الأمرين.

والجوب عن الأوَّل: التزام الفوات في صورة هلاك المال، ولا محذور في ذلك؛ لأنَّه ما فوَّتَ بهذا الحبس على أحدٍ ملكاً [1] ولا يداً .

وعن الثاني: أنَّ معنى انقلاب اليسر إلى العسر أنَّه وجب بطريق إيجاب القليل من الكثير يسراً وسهولة، فلو أوجبناه على تقدير الهلاك، لوجب بطريق الغرامة والتضمين، فيصير عسراً، فليتأمل أنَّه الميسر لكل عسير[2]"[3] .

(فلا يجب الزكاة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن[4]، بخلاف الاستهلاك[5]؛ لأنَّه تعدٍّ) يعني أنَّ اشتراط بقاء القدرة الميسرة إنَّما كان نظراً للمكلف، وقد خرجَ بالتعدِّي عن استحقاق النَّظر له، فلم يسقط الوجوب عنه .

(فإن قيل: لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجبة، يجب أن يشترط بقاء النِّصاب للوجوب في البعض) لأنَّ النصاب شرط لليسر **(فلا يجب)** أي ينبغي أن لا يجب **(بعد هلاك بعضه في الباقي)**.

(قلنا: النِّصاب ما شرط لليسر؛ لأنَّ الواجب ربع العشر، ونسبته إلى كلِّ المقادير سواء)يعني أنَّ النصاب لا يغير[6] الواجب من العسر إلى اليسر؛ لأنَّ إتيان الخمسة من المائتين، وإيتاء الدِّرهم من الأربعين سواء في اليسر، بل ربما يكون الثَّاني أيسر من الأوَّل.

(بل ليصير غنياً، فيصير أهلاً للإغناء، لقوله عليه السَّلام: ((لا صدقة إلا عن ظهر غنى))[7]) أي إلا صادرة عن غنى، والظهر مقْحمٌ كما في: ظهر الغيب[8].

---

(1) بل المال حقه ملكاً ويداً، وإنما هو حق الفقير في أن يصيب محلاً للصرف إليه ولصاحب المال الخيار في ذلك، فلعله حبس هذا المملوك ليؤدي في محل آخر فلا يضمن. ينظر شرح التلويح ٣٧٧/١.

(2) "وليس المراد أن نفس اليسر يصير عسراً، فإنه محال عقلاً وإنما يصيّر اليسر عسراً وبالعكس".ينظر شرح التلويح ٣٧٧/١.

(3) ينظر شرح التلويح ٣٧٧/١.

(4) السرخسي، المبسوط ١٧٤/٢، خلافاً للشافعي حيث جعل رحمه الله إمكان الأداء شرط للضمان فإن تلف المال بعده ضمن الزكاة. النووي، المجموع ٣٧٧/٥.

(5) أي صرفه بإرادته. الدبوسي، تقويم الأدلة ص٩٠.

(6) في(ظ): يفسر.

(7) الحديث بهذا اللفظ علّقه البخاري في كتاب الوصايا من (صحيحه) قبل الحديث (٢٧٥٠)، وأخرجه موصولاً أحمدُ في (مسنده) ٢ : ٢٣٠ من حديث أبي هريرة.
وأخرجه البخاري (١٤٢٦) و(١٤٢٧) و(٥٣٥٦) من حديث أبي هريرة.
وأخرجه مسلم (١٠٣٤)، والنسائي (٢٥٤٣) من حديث حكيم بن حزام بلفظ:"أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى)

(8) وهو كناية عن القوة إذ المال للغني بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده وإليه استناده". ينظر شرح التلويح ٣٧٤/١.

(**ولا حدَّ له فقدَّره الشَّرع بالنصاب**) وإذا كان النصاب شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب عند هلاك البعض[١] .

(**وكذا الكفارة، وجبت بهذا القدرة لدلالة**[٢] **التخيير الكامل**) "وهو التخيير في الصورة والمعنى، بأن يكون بين أمور متفاوتة بعضها أسهل من البعض.

احترز به عن التخيير صورة فقط، بأن يكون الأمور متماثلة في المالية، كما في صدقة الفطر فإنَّه دليل التأكيد"[٣]، ولا دلالة فيه على التيسير.

(**ولقوله تعالى:** ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[4] **وليس المراد**) من عدم الوجدان (**العجز في العمر، إذ حينئذٍ لا يصحُّ التفريع**) لأنَّ العجز المذكور لا يتحقق إلا في آخر العمر، فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان.

(المراد العجز الحالي، مع احتمال القدرة في المستقبل، أي يشترط القدرة المقارنة للأداء) أي القدرة التامة الحقيقية، التي تقارن الفعل، كما ذكر آنفاً (**كالاستطاعة مع الفعل**) فالقدرة المشروطة في[٥] الكفارة قدرة كذلك، أي مقارنة لأداء الكفارة، لا سابقته ولا لاحقته.

(**وذا**) أي اشتراط القدرة المقارنة (**دليل اليسر فيشترط بقاؤها**) أي بقاء القدرة في باب الكفارة.

(**لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق**) أراد بها ملك الرقبة أو ثمنها، لا القدرة الحقيقة المستجمعة لجميع شرائط التأثير؛ لأنَّها لا يكون بدون الإعتاق، فلا معنى لزوالها وسقوط الإعتاق (**يوجب الإعتاق)**.

(ثمَّ لو لم تبق القدرة يسقط الإعتاق؛ لأنَّها لـمَّا لم تتصل بالأداء علمَ أنَّ القدرة المقارنة له لم توجد، وهو الشرط) لما مرَّ أنَّ وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة (**فيشترط بقاؤها)**.

(**إلا أنَّ المال هنا غير عين، فلا يكون الاستهلاك تعدياً فيكون كالهلاك**) جواب سؤال مقدر تقريره:

---

(1) لأن الوجوب في واجب واحد لا يتكرر فلا يشترط دوام شرطه وإنما سقط الزكاة بهلاك الجميع لفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء لا لفوات الشرط الذي هو النصاب. شرح التلويح ٣٧٤/١.
(2) بياض في(ق).
(3) بحروفه من شرح التلويح ٣٧٦/١.
(4) سورة البقرة، آية:١٩٦.
(5) في: ساقط من(ظ).

أنـــَّه لم يكن فرق بين الزكاة والكفارة بالمال في توقــف وجوبهمـــا علـــى القــدرة الميسرة، ينبغي أن لا يفارق الثانية الأولى في عدم السقوط بالاستهلاك.

والجواب ببيان الفرق بينهما[١]: وهو أنَّ المال في الأولى معيــَّن؛ لأنَّ الواجب جـــزء من النصاب، فتعيــَّن أنَّ الواجب من هذا المال، فإذا استهلك المال كلُّـــه اســـتهلك الواجـــب، فيضمن بالتعدي، بخلاف الثانية، فإنَّ المال فيها غير معيــَّن، فلا يكون الاستهلاك تعدِّياً .

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"من هنا ظهر وجه الاختلاف بينهما من جهة أخرى هو أن الواجب في الكفارة يعود بعد هلاك المال بإصابة مال آخر قبل الأداء ولا يعود في الزكاة".

(فصل[1])

[أنواع الــمأمور بـــه من حيث الوقت[2]]

(الــمأمور به نوعان):

(مطلق، ومؤقت) "المراد بالمؤقت ما يتعلق بوقت محدود، بحيث لا يكون الإتيان به في غير ذلك الوقت أداء، بل يكون قضاء، كالصلاة خارج الوقــت، أو لا يكــون مــشروعاً، كالصوم في غير النهار.

وبالمطلق ما لا يكون كذلك وإن كان واقعاً في وقت لا محالة"[3].

(أمَّــا المطلق فعلى التراخي[4]؛ لأنــَّه) أي لأنَّ الأمر **(جاء للفور وجاء للتراخي، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة، وعند عدمها يثبت التراخي، لا أنَّ الأمر يدلُّ عليه)** لأنَّ المــراد بالفور امتثال [المأمور به عقيب ورود الأمر، وبالتراخي عدم التقييد بالامتثال في الحــال، لا

---

(1) بياض في(ظ).

(2) "في تقسيم المأمور به باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت بخلاف ما ســبق مــن التقــسيم إلــى الأداء والقضاء والحسن لعينه أو لغيره ، فإنه كان باعتبار حالة للمأمور به في نفسه". ينظر شرح التلويح ٣٧٨/١، ولتفصيل المسألة ينظر الفناري، فصول البدائع ٢١٨/١، أصول السرخسي ٢٦/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٥٥/١، البخاري، كشف الأسرار ٣١٤/١، المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٧٩/١، الآمدي، الإحكام ٣٧٨/٢، السمرقندي، ميزان الأصول ص٣٢٩.

(3) ما بين قوسين ينظر شرح التلويح ٣٧٨/١.

(4) اختلفوا في الأمر هل يقتضي الفور أم التراخي:

فالقائلون بأنه يقتضي التكرار يقولون بأنه يقتضي الفور لأنه يلزم القول بذلك مما لزمهم من استغراق الأوقات بالفعل المأمور.

المذهب الأول: وهو رأي الجمهور من الشافعية والحنفية واختاره الآمدي وابن الحاجب والرازي والبيضاوي أن صيغة الأمر لا تدل على الفور.

المذهب الثاني: يعزى إلى بعض الحنفية والمالكية والحنابلة حيث قالوا: إنه يدل على الفور وهو امتثال الفعل في أول أوقات الإمكان من غير تراخٍ.

المذهب الثالث: ينسب إلى القاضي إبي بكر الباقلاني حيث ذهب إلى أن الأمر يدل على الفور فيجب الفعل في أول الوقت أو العزم على الإتيان في ثاني الحال.

المذهب الرابع: ذهب الإمام الجويني إلى التوقف عن القول بالفور أو التراخي.

المذهب الخامس: وهو الرأي الراجح عند الرازي أنه موضوع للقدر المشترك بين طلب الفعل علــى الفــور وطلبه على التراخي.

قال الإمام الرازي في المحصول: "والحق أنه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً".

والراجح هو رأي الجمهور.

ينظر الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٧٨، الآمدي، الإحكام ٣٨٨/٢، أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٥٦/١، ابن التلمساني، شرح المعالم ٢٧٢/١، الجويني، البرهان ٧٤/١-٧٥، ابن الحاجب، المختــصر ٨٣/٢، أصــول السرخسي ٢٦/١، البخاري، كشف الأسرار ٣٦٥/١.

التقييد بالامتثال][١] في الاستقبال، حتى لو أدَّاه في الحال يخرج عن العهدة، فالفور يحتاج إلى القرينة دون التراخي[٢].

(وأمَّـــا المؤقت: فإمـــَّا أن يتضيق الوقت على الواجب، وهذا غير واقـــع؛ لأنـــَّه تكليف بما لا يطاق، إلا لفرض القضاء، كما وجب عليه الصلاة آخر الوقت.

وإمَّـــا أن يفضل، كوقت الصلاة.

وإمَّـــا أن يساوي.

وحينئذٍ إمَّـــا أن يكون الوقت سبباً للوجوب، كصوم رمضان.

أو لا يكون، كقضاء رمضان) إنَّما جعلوه من المؤقت باعتبار أنَّ الصوم لا يكون إلا بالنهار.

(وقسم آخر مشكل في أن يفضل أو يساوي) أي لا يعلم فضله ولا مساواته، والمراد من الأحكام السابقة أيضاً ما بحسب العلم، كالحج[٣].

(أمَّـــا وقت الصلاة فهو ظرف للمؤدى، وشرط للأداء يفوت بفـــوت الوقـــت) لأنَّ الأداء تسليم عين الواجب بالأمر، وهو الصلاة في الوقت.

وأمَّـــا التي خارج الوقت فمثل الواجب به.

(وسبب للوجوب) استدل على سببية الوقت بوجوه كلّ منها أمارة يفيـــد الظـــن لا القطع، لقيام الاحتمال، إلا أنَّ المجموع يفيد القطع[٤] .

(لقوله تعالى: ﴿ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[5]، **ولإضافة الصلاة إليه)** إذ الإضافة المطلقة تدلُّ على الاختصاص الكامل[٦]، وهو ههنا بالسببية.

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(2) يعني أن الفور أمر ثبوتي فيحتاج إلى القرينة، بخلاف التراخي، فثبوته لضرورة عدم قرينـــة الفـــور، لا بدلالة الأمر، فلا ينافي ما هو المختار عند الحنفية من أن مطلق الأمر ليس على الفور ولا علـــى التراخـــي بالمعنى المشهور المقابل للفور، ولا دلالة في الأمر على أحدهما على التعيين . بتصرف يسير مـــن شـــرح التلويح ٣٨٧/١.

(3) أي ما مر من الأقسام وهي ما يضيق وقته أو لا بأن يفضل عن الوقت، أو يكون مساوياً فكل قـــسم مـــن هذه الأقسام بحسب العلم.

فتكون القسمة كالآتي:" المؤقت إما أن يتضيق وقته أو لا ، والثاني إما أن يعلم فضله كالصلاة ، وإما أن يعلم مساواته ، وحينئذ إما أن تكون مساواته سببا كصوم رمضان أو لا كصوم القضاء ، وإما أن لا يعلم فضله ولا مساواته كالحج ". ينظر شح التلويح ٣٧٩/١.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"لأن رجحان المنطوق تزايد بكثرة الإمارات إلى أن يبلـــغ حـــد القطـــع كشجاعة علي، وجود حاتم، وفيه مناقشة".

(5) سورة الأسراء، آية:٧٨.

(6) كقولنا: المال لزيد ، يصرف إلى الاختصاص بطريق الملك. التوضيح ٣٨٠/١.

(ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفساداً) والأصل في اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب، وفيه نظر[١].

(ولتجدد الوجوب بتجدده، ولبطلان التقديم عليه) وفيه نظر[٢] **(أنَّ الوقت وإن لم يكن مؤثراً في ذاته، بل بجعل الله تعالى، بمعنى أنــَّه رتب الأحكام على أمور ظاهرة تيسيراً، كالملك على الشراء، ونحوه، فيكون الحكم بالنسبة إلينا مضافاً إلــى هــذه الأمــور، فهــي مؤثرة[٣] في الأحكام بجعل الله تعالى، كالنار في الإحراق عند أهل السنة[٤].**

لا يقال: الحكم قديم، فلا يؤثر فيه الحادث؛ لأنَّ القديم الإيجاب، وهو حكمه تعالى في الأزل أنــَّه إذا بلغ زيد يجب عليه ذا).

(وأثره أي الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث، فإنــَّه مضاف إلى الحــادث، فــلا يوجد قبله).

(ثمَّ هو) أي الوقت **(سبب لنفس الوجوب)** لما بين أنَّ الوقت سبب للوجــوب أراد أن يبين أنَّ الوجوب المسبب هو نفس الوجوب، لا وجوب الأداء.

(لأنَّ سببها الحقيقي الإيجاب القديم وهو) أي الإيجاب المذكور **(رتَّب الحكم علــى شيء ظاهر)** هو الوقت **(فكان هذا)** أي الشيء الظاهر **(سبباً لها)** أي لنفس الوجوب **(بالنسبة إلينا، ثمَّ لفظ الأمر لمطالبة ما وجب بالإيجاب المرتب للحكم على ذلك الــشيء، فيكــون)** أي لفظ الأمر **(سبباً لوجوب الأداء).**

(والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء[٥]:

أنَّ الأول: هو اشتغال ذمة المكلَّف بفعل أو مال، والثاني: لزوم تفريغ الذمــة عمــا اشتغلت به فلا بد من سبق حق في ذمته).

---

(1) ووجه النظر:لجواز أن يكون ذلك؛ لأن الوقت شرط لصحة الأداء ولا كذلك الحول في الزكاة، وأيــضاً ؛ لأن المتغير هوالأداء، والمؤدى والمدعى سببه لنفس الوجوب. شرح التلويح ٣٨٠/١.

(2)"لأن بطلان تقديم الشيء على شرطه ضروري ؛ لأنه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله ، وفي الزكاة الحول ليس شرطا للوجوب أو للأداء بل لوجوب الأداء ، ولا يتصور تقدمه عليه ، بخلاف وقت الصلاة فإنه شرط للأداء فيجوز أن يكون بطلان تقديم الأداء عليه باعتبار شرطيته لا باعتبار سببيته لنفس الوجوب علــى ما هو المدعى ". ينظر شرح التلويح ٣٨٠/١.

(3) مؤثرة: ساقط من (ق).

(4) فمعنى أن الأحكام مؤثرة أي مترتبة عند اقترانها كما أمر الشارع حال الإحراق بالنار.
فالنار عند أهل السنة ليست هي المؤثرة في الإحراق وإن كانت مقارنة للفعل، وإنما يخلق الله التــأثير عنــد مماسة النار لا بالنار، قال السنوسي في شرح صغراه ص١٦٤:" وقدرتنا أيضاً عرض مخلوق لمولانــا جــل وعز تقارن تلك الأفعال الإختيارية وتتعلق بها من غير تأثير لها في شيء من ذلك أصلاً، وإنمــا أجــرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال، وجعل الله سبحانه وجود القدرة مقارنة للفعل شرطاً في وجوب التكليف". وأيضاً الرازي، الإشارة ص١٤٢.

(5) من الحنفية من لم يفرق بينهما وبالغ في رد الفرق خاصة في العبادات البدنية وهو قــول أبــي المعــين النسفي رحمه الله. البخاري، كشف الأسرار ٣٢٦/١.

وتحقيقه: أنَّ للفعل معنى مصدرياً هو الإيقاع، ومعنى حاصلاً بالمصدر هو الحالة المخصوصة، فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها هو وجوب الأداء، وكذا في المالي لزوم المال وثبوته في الذمة وجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب أداء، فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر.

(**فإذا اشترى شيئاً يثبت الثمن في الذمة**) وثبوته فيها نفس الوجوب (**أمَّا لزوم الأداء فعند المطالبة بناء على أصل الواجب**) .

هذا بيان افتراق[...][1] الوجوبين بحسب الوجود في المال.

أمَّا بيانه في البدني فبقوله: (**وأيضاً القضاء[2] واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر، ولا أداء عليهم**) لا يقال لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم إيقاعه إيَّاه ليس بمعقول، بل لزوم الوقوع عن الأولين في تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها، كما [يلزم الوقوع][3] يلزم الإيقاع.

لأنَّا نقول: إنَّما يلزم ذلك لو كان المقصود[4] الفعل منه في تلك الحالة، وليس كذلك، فإنَّ المقصود لزومه بعد زوال العذر على ما صرحوا به (**لعدم الخطاب**) .

أمَّا في الأولين[5]؛ فلأنَّ خطاب من لا يفهم لغو.

وأما في الأخيرين[6]؛ فلأنَّهما مخاطبان بالصوم في أيام أخر.

لا يقال: الأولان مخاطبان بأن يفعلا بعد الانتباه، لأنَّه حينئذٍ يكونان آتيان بعين ما خوطبا به لا بمثله، والمفروض خلافه.

وما في خطاب المعدوم من التكليف[7] ليس بطريق التخيير بخلاف ما نحن فيه[8].

(**ولا بدَّ للقضاء من وجوب الأصل، فيكون نفس الوجوب ثابتاً، ويكون سببه**) أي سبب نفس الوجوب (**شيئاً غير الخطاب، وهو الوقت**) لما ذكرنا من عدم الخطاب (**لأنَّه**

---

(1) بين: زيادة في(ظ).
(2) القضاء: ساقط من(ظ).
(3) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).
(4) في(ق،ظ): المقصد.
(5) وهما المغمى عليه والنائم.
(6) وهما المريض والمسافر.
(7) وهذا رد لما استدراك عليهم من أنكم لا تجيزون خطاب الصائم والمسافر، وتجيزون أن يتعلق الخطاب بالمعدوم؟
وقد أجاب المصنف: بأن خطاب المعدوم ليس بطريق التخيير؛ لأن المطلوب هو صدور الفعل حالة الوجود كما نص على ذلك الإمام السرخسي في أصوله ٦٦/١، وأيضاً تيسير التحرير ١٩٤/٢.
(8) كما في المريض والمسافر فإنهما مخاطبان بأن يفعلا في الوقت أو في أيام أخر.

لا[١] شيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب[٢]، فهي منحصرة فيهــا، إمَّــــا لهــذا، أو للإجماع) فيلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر.

اعلم أنَّ بعض العلماء[٣] لم يفرقوا بين نفس الوجوب، ووجــوب الأداء، وقــالوا: إنَّ الوجوب لا ينصرف إلا إلى الفعل، وهو الأداء، فبالضرورة يكون نفس الوجوب هــي نفــس وجوب الأداء، ومنهم من دقق النَّظر، وحقَّــق الفرق بينهما على الوجه الذي قدَّمناه[٤].

ولما ذكر أنَّ الوقت سبب لنفس الوجوب، أراد أن يبين أنَّ السَّبب ليس كلّ الوقت، بل بعضه فقال:

(ثمَّ إذا كان الوقت سبباً، وليس ذلك كلّه؛ لأنــَّه حينئذٍ) أي على تقدير أن يكــون السبب كلّه **(إن وجبت في الوقت تقدّم على السبب)** لأنَّ تمام السبب حينئــذٍ عنــد انتهــاء الوقت.

(وإن لم يجب فيه تأخَّر الأداء) أي أداء الواجب **(عن الوقت فالبعض ســبب، ولا يتعين الأوّل بدليل الوجوب على من صار أهلاً في الآخر إجماعاً، ولا الآخر، وإلا لما صــحَّ التقديم عليه)** أي تقديم أداء الواجب على آخر الوقت؛ لامتناع التقديم على السبب.

(بل السبب الجزء الذي اتصل به الأداء، فهذا الجزء إن كان كــاملاً يجــب الأداء كاملاً).

(فإن اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفــسد[٥]، وإن كــان ناقــصاً، كوقــت الاحمرار يجب ناقصاً).

(فإذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد؛ لأنــَّه وجب ناقصاً، وقد أدّى كما وجــب) بخلاف الأوّل؛ لأنــَّه شرع فيه في الوقت الكامل؛ لأنَّ ما قبل طلوع الشمس وقــت كامــل لا نقصان فيه، قطعاً فوجب عليه كاملاً، فإذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون[٦] مؤدياً كمــا وجــب؛ لأنَّ النَّهي عن الصلاة في هذا الأوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس، فإنَّ عَبدَتها يــسجدون

---

(1) لا : ساقط من(ظ).
(2) الخطاب: ساقط من(ظ).
(3) وهو أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى على ما ذكرالبخاري في كشف الأسرار ٣٢٦/١، وقد نقل كلامه كاملاً وأجاب عنه. وأيضاً شرح التلويح ٣٨٢/١-٣٨٣.
(4) فخر الإسلام البزدوي . كشف الأسرار ٣٢٦/١-٣٢٩. وأيضاً التلويح ٣٨٣/١.
(5) وعن أبى يوسف أن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته وكانه استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدناها كان مؤديا جميع الصلاة خارج الوقت وأداء بعض الصلاة في الوقت أولى من أداء الكل خارج الوقت. ينظر السرخسي، المبسوط ١٥٢/١.
(6) في(ظ): لم يكن.

[إليها[١] في هذه الأوقات، وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغــروب، فقبــل الطلــوع وقــت كامل][٢] بخلاف قبل الغروب.

(**وإنَّما لم يلزم فساد العصر إذا شرع فيه في الجزء الصحيح، ومــدها**[٣] **إلــى أن غربت؛ لأنَّ الوقت لما كان متسعاً جاز له شغل كلِّ الوقت**) لولا ذلك الاتساع لما جــاز هــذا الشغل، فكلمة (لما) في موقعها[٤].

(**فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبناء**) أراد بالبناء ضد الابتداء، يعني ابتداء الصلاة في الوقت الكامل، فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذر (**لأنَّ الاحتراز عنه مــع الإقبال على الصلاة متعذر**).

اعلم أنَّ الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل[٥]، ويعتذر الاحتراز عنه مع الإتيان بالعزيمة والإقبال على الصلاة في جميع الوقت، هو وقوع بعــض الأداء فــي وقــت الكراهة، كما بعد الطلوع، وما قبل المغرب، لا مجرد وقوعه بعد الوقت، إذ لا فــساد فيـــه، وظاهر أنَّ شغل كلّ الوقت بالأداء بدون هذا الفساد ممتنع في العصر دون الفجر[٦].

ولذلك قال: (**وهذا التعذر مفقود في الفجر، ولذلك فسد الفجر إذا وقع بعضها بعــد الطلوع**) إنَّما قال إذا وقع بعضها بعد الطلوع؛ لأنــَّه لا يفسد إذا تمَّ عند الطلوع.

(**ولو لم يؤدّ فكل الوقت سبب في حق القضاء؛ لأنَّ العدول عن الكل الكامل**[٧] **فــي الأداء**) يعني أنَّ موجب الدلائل أن يكون السبب كلّ الوقت، والعدول عنه في الأداء (**كــان لضرورة**) قد مرّ بيانها[٨] (**وقد انتفت في القضاء، فوجب بصفة الكمال**) حتــى لا يجــوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة[٩].

---

(1) في(ق): لها.
(2) ما بين المعقوفين ساقط من (ظ).
(3) في(ظ): مده.
(4) فيه رد لصاحب التلويح ٣٨٨/١ حيث قال عن كلمة (لما): (ليست في موقعها إذ لا معنى لــسببية الأول للثاني)، والمصنف اعتبر السببية أي لولا هذا الاتساع لما جاز هذا الشغل فالاتساع سبب لجواز هذا الــشغل وهو الصحيح.
(5) كما في الفجر.
(6) بتصرف من شرح التلويح ٣٨٨/١.
(7) لفظة: (الكامل) ساقطة من (ظ).
(8) وهو أنه يلزم حينئذٍ التقدم على السبب أو تأخر الأداء عن الوقت وهذه الضرورة غير متحققة في القضاء.
(9) لأنه صار ديناً في الذمة ثبت بصفة الكمال فكان الوجوب ثابتاً بسبب كامل ولهذا يجب القــضاء كــاملاً. اصول السرخسي ٣٥/١، ابن عابدين، رد المحتار ٣٨٥/١.

(**ثمَّ وجوب الأداء يثبت آخر الوقت**) وقيل: آخره إنَّما يجب بالشروع (**إذ هنا توجه الخطاب قطعاً**) وقبله إنَّما يتوجه معلّقاً على شروعه (**لأنـــَّه الآن يأثم بالترك لا قبله، حتـــى إذا مات في الوقت لا شيء عليه**).

(**ومن حكم هذا القسم**) المسمى بالواجب الموسع[1] (**أنَّ الوقت لـــمَّـــا لـــم يكـــن متعيناً شرعاً، والاختيار إلى العبد لم يتعين بتعيينه نصاً، بأن يقول: عينت هذا الجزء للسببة، إذ ليس له وضع الشرائع، وإنَّما له الارتفاق[2] فعلاً**) أي اختيار فعل فيه رفق.
(**فيتعين فعلاً كالخيار في الكفارات**).

(**ومنه أنـــَّه لما كان الوقت متسعاً شرع فيه غير هذا الواجب، فلا بدَّ له من تعيين النية، ولا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت، بحيث لا يسع[3] إلا هذا الواجب**) جـــواب إشـــكال وهو: أنَّ التعيين إنَّما وجب لاتساع الوقت، فإذا ضاق الوقت ينبغي أن يسقط التعيين (**لأنَّ ما ثبت حكماً أصلياً**) نصب على الحال (**بناء على سعة الوقت**) وهو وجوب التعيين بالنية (**لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد**).

(**وأمَّـــا القسم الثاني**) وهو أن يكون الوقت مساوياً للواجب، ويكون سبباً للوجوب.
(**فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للأداء، ومعيار للمؤدى؛ لأنـــَّه قدِّر وعرف بـــه**) فإنَّ الصوم مقدَّر بالوقت، وهذا ظاهر ومعرَّف بالوقت، فإنـــَّه الإمساك عما يدخل فـــي الجوف، والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية، فالوقت داخل في تعريف الصَّوم.

---

(1) وهو ما يكون الوقت فاضلاً عن الواجب. الدبوسي، تقويم الأدلة ص٦٨.
(2) في(ظ): الاتفاق.
(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"ويسع يتعدى بالذات لا باللام قال الله تعالى وسع كرسيه السموات". يشير إلى قول صاحب التوضيح: "لا يسع إلا لهذا الواجب". ينظر التوضيح ٣٩٠/١.

(**وسبب للوجوب**[١] **لقوله تعالى:** ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[2]) (من)

هنا شرطية، فتدلُّ على التعليل (**ولنسبة الصوم إليه**) فإنَّ الأصل الإضـافة إلـى السبب (**ولتكرره به، ولصحة الأداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب**) صحة الأداء فرع الوجوب، وقد مرَّ أنَّ السبب دائر بين الوقت والخطاب، فعند انتفاء الثاني يتعيـَّن الأوَّل.

(**ومن حكمه أن لا يشرع فيه غيره، فلهذا يقع عند أبي يوسـف ومحمـد**[٣] **عـن رمضان إذا نوى المسافر واجباً آخر؛ لأنَّ المشروع في هذا اليوم هـو لا غيـر فـي حـق الجميع، ولهذا يصلح الأداء منه**) أي من المسافر (**لكنه رخَّص بالفطر، وذا لا يجعل غيـره مشروعاً فيه**).

(**ولأبي حنيفة**[٤] **لما رخص لمصلحة بدنه، فمصلحة**[٥] **دينه، وهو قضاء دينه أولى، وإنَّما لم يشرع للمسافر غيره أن أتى بالعزيمة، وهنا لم يأتِ إذ صام واجباً آخر**) جواب عن قولهما: لأنَّ المشروع إلخ، يعني لا نمنع أنَّ المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقاً، بل إن أتى المسافر بالعزيمة، أمَّـا إذا أعرض عنها فلا نمنع ذلك.

(**ولأنَّ وجوب الأداء ساقط عنـه**) عطف على مضمون الكـلام السـابق (**فـصار رمضان في حق أدائه**) وتسليم ما عليه (**بمنزلة شعبان**).

وإنَّما قال: في حق أدائه؛ لأنـَّه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان[٦].

(**فعلى)** الدليل (**الأوَّل**) وهو قوله: فمصلحة دينه، وهو قضاء دينه أولى (**إن شرعَ في النفل يقع عن رمضان**) لأنـَّه إذا شرع في واجب آخر إنَّما يقع عنه لمصلحة دينه، فـإنَّ

---

(1) اتفق المتأخرون ومن تابعهم على أن سبب وجوب الصوم الشهر؛ لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك:

فذهب الأكثرون أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن الواجب في الشهر أشياء متغايرة إذ صوم كل يوم عبادة على حدة غير مرتبط بغيره لاختصاصه بشرائط وجوده. البخاري، كشف الأسرار ٥٠٥/٢، شرح التلويح ٣٩١/١.

وذهب السرخسي –رحمه الله– إلى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الأيام والليالي قـال في أصوله ١٠٤/١:"وهذا غلط عندي بل في السببية للوجوب الأيام والليالي سواء، فإن الشهر اسم لجزء مـن الزمان يشتمل على الأيام والليالي، وإنما جعله الشرع سبباً لاظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفـضيلة ثابتـة لليالي والايام جميعاً، والرواية محفوظة في أن من كان مفيقاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبـل أن يـصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق يلزمه القضاء، ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حالة الإفاقة لم يلزمه القضاء".

(2) سورة البقرة، آية:١٨٥.

(3) السرخسي، المبسوط ٦١/٣، البخاري، كشف الأسرار ٣٣٩/١.

(4) المبسوط ٦١/٣، كشف الأسرار ٣٣٩/١.

(5) فمصلحة: ساقط من (ظ).

(6) لتحقق سبب الوجوب فيه دون شعبان. ينظر شرح التلويح ٣٩١/١.

قضاء ما فات أولى للمسافر من أداء رمضان؛ لأنـــَّه إن مات عقيب رمضان لقي الله تعـــالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان، فإذا كان الوقوع عن واجب آخر لمصلحة دينه ففيما إذا نوى النفل، فمصلحة دينه إنَّما هي أداء رمضان لا النفل .

(**وعلى الثاني**) أي على الدليل الثاني، وهو أنَّ الوقت بالنسبة إليه كشعبان (**يقع عن النفل فهنا روايتان**) أي بناء على هذين الدليلين في هذه المسألة روايتان[١].

(**وإن أطلق**) النية (**فالأصح أنـــَّه يقع عن رمضان**) على جميع الروايات (**إذ لم يعرض عن العزيمة**).

(**وأمَّـــا المريض إذا نوى واجباً آخر يقع عن رمضان لتعلـــق رخـــصته بحقيقـــة العجز، فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح**) هذا على ما صرح بـــه فخـــر الإسلام والإمام السرخسي في أصولهما ومبسوطهما[٢].

(**وفي المسافر قد تعلقت بعجز باطن، قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود**) وفي الإيضاح[٣] أنَّ هذا الفرق ليس بصحيح، والصحيح أنَّهما متساويان، وهو اختيار الكرخي وبـــه أخذ مشايخ بخارى[٤]؛ لأنَّ رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض، لا بحقيقة العجـــز، فكـــان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر[٥].

(**وقال زفر**[٦]) مسألة ابتدائية[٧] (**لما صار الوقت متعيناً له فكل إمساك يقـــع فيـــه يكون مستحقاً**) أي يكون حقاً مستحقاً لله تعالى (**على الفاعل، كـــالأجير الخـــاص**[٨]**، فـــإنَّ**

---

(1) في رواية ابن سماعة عنه يقع عن فرض رمضان لانه ترك الترخص وفي رواية الحسن يقع عن النفـــل لان رمضان في حقه كشعبان في حق غيره. ينظر السرخسي، المبسوط ٦١/٣.
والأصح أنه يقع عن الفرض على جميع الروايات لأن لما لم يعرض عن فـــرض الوقـــت بـــصريح النفـــل فانصرف إطلاق النية منه إلى صوم الوقت كالمقيم. شرح التلويح ٣٩٢/١، السرخسي، المبسوط ٦١/٣.

(2) البخاري، كشف الأسرار ٣٤١/١، السرخسي، المبسوط ٦١/٣، أصول السرخسي ٣٦/١.

(3) وهو كتاب(الايضاح شرح التجريد)، لعبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد الكِرْمَانِيّ الحَنَفي، أبـــي الفضل، ركن الأئمة والإسلام، كان شيخاً كبيراً فقيهاً جليلاً صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفـــروع والأصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع الطويل في الجدل والخـــصام والمنـــاظرة والكـــلام (٤٥٧-٥٤٣هـ). خليفة، كشف الظنون١/ ٢١١، اللكنوي، الفوائدص١٥٦-١٥٨.

(4) قال السرخسي في المبسوط ٦١/٣: "وذكر أبو الحسن الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر ســـواء على قول أبي حنيفة وهو سهو أو مؤول، ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض".

(5) البخاري، كشف الأسرار ٣٤٢/١.

(6) السرخسي، المبسوط ٦٠/٣، البخاري، كشف الأسرار ٣٤٤/١.

(7) أي فرع آخر لا علاقة له بالمريض والمسافر، ومحل الخلاف ما إذا أمسك الصحيح المقـــيم فـــي نهـــار رمضان ولم تحضره النية.

(8) وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة وإن لـــم يعمـــل. رد المحتار ٣٥٤/٥.
وقيد الأجير الخاص لأن المستحق في الأجير المشترك هو الوصف الذي يحدث في الثوب لا منافع الأجيـــر. ينظر شرح التلويح ٣٩٢/١.

منافعه حق المستأجر، فيقع عن الفرض وإن لم ينو، كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية[1]) .

(ولهم) أي لأصحابنا الثلاثة[2] **(هذا يكون جبراً)** لعدم اختيار العبد في صرفها **(فلا يصلح عبادة)** وقربة **(لأنَّها الفعل الذي يقصد به العبد التقرب إلى الله تعالى)** ويصرفه عن العادة إلى العبادة **(باختياره)**.

(وقال الشافعي[3]: لـمَّا كان منافعه على ملكه) لا أنَّ منافعه صارت حقاً لله تعالى جبراً **(لم يكن بدّ من التعيين، لئلا يصير جبراً في صفة العبادة)**.

قلنا: نعم **(لكن الإطلاق في المتعين تعيين)** هذا قول بموجب العلّة، أي تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما يأتي إن شاء الله تعالى .

وتفصيله إنـَّا لا نمنع أنَّ التعيين واجب، لكن نقول: **(الإطلاق في المتعين تعيين، فإنـَّه إذا كان في الدَّار زيد وحده، فقال: آخر يا إنسان، فالمراد به زيد)** [4].

(ولا يضر الخطأ في الوصف بأنـَّه نوى النفل أو واجباً آخر، وهو مقيم) لأنَّ الوصف لما لم يكن مشروعاً بطل، فبقي الإطلاق وهو تعيين.

(وقال الشَّافعي[5]: لما وجب التعيين وجب من أوله إلى آخره؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ يفتقر إلى النية، فإذا عدمت في البعض فسد ذلك، فيفسد الكلُّ لعدم التجزئ) أي لعدم تجزئ الصوم صحة وفساداً.

(وغلبة جانب الفساد [6]) لكونه عدمياً.

(والنية المعترضة[7] لا تقبل التقدم[8]) على ما مضى من الإمساكات.

(قلنا: لما صحَّ بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكلّ، فلأن يصح بالمتصلة بالبعض أولى) جواب بمنع قوله: والنية المعترضة لا تقبل التقدم.

وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور، وهو مسبوق بتحقيق معنى الاستناد، وهو أن يثبت الحكم في الزمان المتأخر، ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته في

---

(1) أي بغير نية وقصد الزكاة تقع عن الزكاة ويخرج عن العهدة. السرخسي، المبسوط ٦٠/٣.
(2) السرخسي، المبسوط ٦٠/٣.
(3) النووي، المجموع ٣٠٢/٦.
(4) ينظر شرح التلويح ٣٩٤/١.
(5) النووي، المجموع ٢٨٨/٦.
(6) هذا التعليل غير مذكور في التنقيح، وتمام التعليل به. ينظر شرح التلويح ٣٩٤/١.
(7) في(ظ): المعرضة.
(8) يعنى أن اقتران النية بجميع الأجزاء متعذر وبأول الأجزاء متعسر وحرج فلا بد من التقديم عليه بأن يعزم في الليل. ينظر شرح التلويح ٣٩٤/١.

الزمان المتقدِّم، كما في المغصوب، فإنـّـه يملكه الغاصب بالضمان مسنداً إلى وقت الغصب، حتى إذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت فأدَّى الضمان، يثبت النَّسب من الغاصب.

وإذ تقرر هذا، فالشافعي يقول: إذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد، لأنــّه [...][1] يكون في الأمور الثابتة شرعاً، كالملك ونحوه.

أمَّــا في الأمور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد، والنية أمر وجداني، فلا يمكــن تقدمها استناداً.

ونحن نقول في جوابه: أنــّا لا نقول بتقدّمها استناداً، بل تقديراً، فإنَّ الأصــل هــو مقارنة العمل بالنية، والشرع جعل النية في أوَّل الليل مقارنة له تقديراً، فكذا هنا.

وهذا ما ذكره بقوله (**ويكون تقديرية لا مستندة، والطاعة قاصرة فــي أوَّل النَّهــار؛ لأنَّ الإمساك فيه عادة**) لا مشقة فيه (**فيكفيها النية التقديرية**).

(وأيضاً للأكثر حكم الكلّ في كثير من الأحكام، فنجعل اقتران الأكثر بالنيــة بمنزلــة اقتران الكلِّ بها) .

فإن قيل: أليس البعض الأوَّل يفسد قبل أن تقترنه النية، وبعد الفساد لا يعود صحيحاً؟.

قلنا: لا، بل يتوقف لصلوحه للصوم، فإن صادفَ نيته في الأكثر صار صــوماً، وإلا فسد، ويجب أن يكون ذلك البعض مما له حكم الكلّ من وجه، حتى يكون الاقتران به [في حكم الاقتران][2] بالكلِّ، فلذلك لا يصح الصوم بنيةٍ بعد نصف النَّهار.

(**وهذا الترجيح الذي بالذات أولى من ترجيحه بالوصف، على ما يأتي فــي بــاب الترجيح إن شاء الله تعالى**) وذلك أنــّا نرجح البعض الذي وجد فيه النية، على الــذي لــم يوجد فيه بالكثرة.

والشافعي يرجح على العكس، اعتباراً بوصف العبادة، فإنَّها لا تصحُّ بدون النية.

وترجيحنا ترجيح بالذاتي[3]؛ لأنــّه باعتبار الأجزاء، وترجيحه تريجح بالعرضي[4]؛ لأنــــّه باعتبار الوصف[5].

---

(1) لا: زيادة في(ظ).
(2) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).
(3) الذاتي هو: ما يقال على الشيء وهو سابق في الفهم على ذلك الشيء المقــول عليــه ضــرورة فهمــه، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الإنسان. ينظر الآمدي، المبين ص٥٣.
(4) العرضي هو: ما يقال على الشيء، وفهمه غير ضروري السبق من فهم ذلك الــشيء عليــه، كالأســود والأبيض بالنسبة إلى الفرس، وسواء كان جوهراً في نفسه كالمثال المذكور، أو عرضاً مقابلاً للجوهر كالسواد والبياض، ونحوه . ينظر الآمدي، المبين ص٥٣.
(5) وهو وصف العبادة.

(فإن قيل: في التقديم ضرورة، فإنَّ محافظة وقت الصبح متعذرة جداً، فالتقديم الذي لا يعترض دونه المنافي، كالاتصال.

قلنا: وفي التأخير أيضاً ضرورة، كما في يوم الشَّك) لأنَّ تقديم نية الفرض فيه حرام، ونية النفل لغو عندكم، فيثبت الضرورة.

(وفي غيره أيضاً ضرورة، إذا نسي النية في الليل، أو نام أو أغمي عليه، ولأنَّ صيانة الوقت الذي لا درك له أصلاً واجبة، حتى أنَّ الأداء مع النقصان أفضل من القضاء بدونه) أقام الدليلين على صحة الصوم المنوي نهاراً:

أحدهما: ما ذكره بقوله: لما صح بالنية المنفصلة إلخ.

والآخر: ما ذكره بقوله: ولأنَّ صيانة الوقت إلخ.

والثاني يشعر بأن صحته ضرورة أن الصيانة واجبة.

(فعلى هذا الوجه لا كفارة) أي لا يجب الكفارة إذا أفسد **(وهو رواية عن أبي حنيفة)**.

(ومن حكمه) أي من حكم هذا القسم، وهو أن يكون الوقت معياراً[١] للمؤدّى:

(أنَّ الصوم مقدر بكلِّ اليوم، فلا يقدَّر النَّفل ببعضه) أي بعض النَّهار **(خلافاً للشَّافعي)** فإنَّ عنده إذا نوى النفل في النهار يكون صومه من زمان النية[٢].

(ومن هذا الجنس) أي جنس صوم رمضان **(المنذور في وقت معين يصحُّ بالنية المطلقة، ونية النَّفل، لكن إن صام عن واجب آخر يقع عنه[٣]؛ لأنَّ تعيينه يؤثر في حقه، لا في حق الشارع).**

وذلك الوقت صار متعيناً بتعيين الناذر، فتعيينه يؤثر في حقه، وهو النَّفل حتى يقع عن المنذور، بسبب أنَّ الوقت متعين له بتعيينه، ولا يؤثر في حق الشارع **(أي إن نوى)** واجباً آخر لا يقع عنه.

---

(1) بياض في(ق).

(2) والأصح في المذهب عند الشافعية أنه يثاب من طلوع الفجر، وعللوا ذلك بأن الصوم لا يتبعض فقد يدرك بعض العبادة ويثاب كالمسبوق يدرك الإمام راكعاً فيحصل له ثواب جميع الركعة باتفاق، والقول بأنه يثاب من النية هو قول أبي إسحاق المروزي، واتفقوا على ضعفه وقال القاضي أبو الطيب هو غلط. تفصيل المسألة في المجموع ٢٩٣/٦.

(3) ابن عابدين، رد المحتار ٥٢٤/٣، أصول السرخسي ٤٢/١.

(وأمَّـــا القسم الثالث: فالوقت معيار[١] لا ســـبب، كالكفـــارات والنـــذور المطلقـــة والقضاء.

وحكمه: أنـــَّه لـــمَّـــا لم يكن الوقت متعيناً لها كان الصوم[٢] من عوارض الوقـــت، فلا بدَّ من التبييت) أي من النية في الليل.

بخلاف صوم رمضان والنذور المعين، فإنَّ الوقت متعين، فيكفي النية الحاصلة فـــي الأكثر، ويكون التقديرية حاصلة في أوَّل النَّهار بناء على تعين الوقت، فإنـــَّه يوجـــب كونـــه صائماً، وههنا لم يتعين الوقت، فوجب النية الحقيقية في أوَّل النَّهار.

(وأمَّـــا النَّـــفل، فهو المشروع الأصلي في غير رمضان، كالفرض فـــي رمـــضان فيكفي النية[٣] في الأكثر) جواب سؤال تقريره:

أنَّ عدم تعيين الوقت لو كان موجباً للتبييت لما صحَّ النفل بنية من النَّهار.

وحاصل الجواب منع الملازمة، والسند ما ذكر .

(وأمَّـــا القسم الرابع: وهو الحج، فيشبه الظرف؛ لأنَّ أفعاله لا تستغراق أوقاته. ويشبه المعيار؛ لأنـــَّه لا يصحُّ في عام واحدٍ إلا حج واحد، ولأنَّ وقته العمر، فيكون ظرفاً، حتى إن أتى به بعد العام الأوَّل يكون أداء بالاتفاق.

لكن عند أبي يوسف[٤] يجب مضيقاً لا يجوز تأخيره عن العام الأوَّل، وهو لا يـــسع إلا حجاً واحداً) فيشبه المعيار.

(وعند محمد[٥] يجوز بشرط أن لا يفوته) قال أبو يوسف "بالتضييق للاحتيـــاط، لا لانقطاع التوسع بالكلية، ولهذا جاز أداؤه في العام الثاني.

وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان، لا لانقطاع التضييق بالكلية، فلهذا يأثم بالتأخير لو مات في العام الثاني.

---

(1) المعيار: ما يقدر الشيء به. التوضيح ٤٠٠/١. تفصيل المسألة البخـــاري، كـــشف الأســـرار ٣٦٣/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٠٩/٢.

(2) في(ظ): الوقت.

(3) النية: ساقط من(ظ).

(4) وهو أيضاً قول أبي حنيفة لأنه سئل عمن له مال أيحج به أم يتزوج؟ قال: بل يحج به فذلك دليـــل علـــى الوجوب. ابن عابدين، رد المحتار ٥٠٣/٢، السرخسي، المبسوط ١٦٣/٤، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٧٠.

(5) ابن عابدين، رد المحتار ٥٠٣/٢، السرخسي، المبسوط ١٦٤/٤.

فثبت أنَّ وقته يشبه كلاً من الظرف والمعيار عندهما، إلا أنَّ الأظهر الـراجح فـي الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف، والظرفية عند محمد"[١]، ولذلك بـيَّن الشبه الثاني على قول الأوّل.

(قال الكرخي[٢]: هذا بناء على الخلاف بينهما في أنَّ الأمر المطلق يوجب الفور أم لا[٣]؟).

(وعند عامة مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب الفور اتفاقاً، فمسألة الحج مسألة مبتدأة[٤]).

(فقال محمد[٥]: لما كان الإتيان[٦] به في العمر أداء إجماعاً عُلِم أنَّ العمر وقته كقضاء الصلاة والصوم.

وقال أبو يوسف[٧]: إنـَّه يختص بوقت خاصٍ، والموت في سنة واحدة غير نادر، فيتضيق احتياطاً) ولهذا كان التعجيل أفضل.

(بخلاف وقت الصلاة والصوم؛ لأنـَّه في مثله نادر).

(لا يقال: لما تعين العام الأوَّل ينبغي أن لا يشرع فيه النفل.

لأنـَّا نقول: كان التعيين احتياطاً لئلا يفوت، فلا يظهر أثره إلا في الإثم) وما يترتب عليه من الفسق وردِّ الشهادة، أي إن أخر عن العام الأوَّل ثمَّ مات ولم يدرك الحج أثـمَ وصار فاسقاً، فيرد شهادته.

(فلا يُبطل اختياره جهة التقصير والإثم) بأنْ أدركَ الوقفة، فلم ينو حجَّة الإسـلام، بل نوى النفل.

(فإذا لم يكن هذا الوقت معياراً لما قلنا، ولأنَّ أفعاله غير مقدرة بالوقت[٨]) بخلاف الصوم فإنـَّه مقدَّر بالوقت، فإنَّ المعيار هو ما يقدر الشيء به، كالمكيال ونحوه .

(فإن تطوع) جواب إذا **(وعليه حَجَّة الإسلام يصحُّ).**

---

(1) بحروفه من شرح التلويح ٣٩٩/١.
(2) وهو قائل بأن الأمر يوجب الأداء على الفور. أصول السرخسي ٢٦/١.
(3) مر تفصيل المسألة ص٣٧٣ فصل أنواع المأمور به.
(4) أي غير بنائية على ما سبق.
(5) المرغناني، الهداية ١٤٥/١.
(6) في(ظ): الاتفاق.
(7) المرغناني، الهداية ١٤٥/١.
(8) أي لم تقدر أفعال الحج كالوقوف والطواف والرمي وغيرها من وقت كذا إلى وقت كذا بخلاف الصوم.

(وعند الشافعي[١] **يقع عن الفرض إشفاقاً عليه، فإنَّ هذا)** أي التطوع وعليه حجَّـــة الإسلام **(من السفه، فيحجر عليه)** فيبطل نية التطوع، فيبقى النية المطلقة، وهي كافية.

(دلَّ على هذا) أي على عدم صحة النفل **(صحته)** أي صحة الفرض **(بمطلـــق النية، وبلا نية، كمن أحرم عنه أصحابه وهو مغمى عليه**[٢].

قلنا: الحجْر يفوِّت الاختيار، ولا عبادة بدونه، أمَّـــا الإطلاق ففيه دلالة التعيين، إذا الظاهر أن لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام، والإحرام غير مقصود) جواب عن قوله: كمن أحرم عند أصحابه.

(بل هو[٣] **شرط عندنا كالوضوء، فيصح بفعل غيره**[٤] **بدلالة الأمر)** فإنَّ عقدَ الرفقةِ دليل الأمر بالمعاونة [٥].

(1) الشافعي، الأم ٢/٢٨٠، النووي، المجموع ١١٨/٧.
(2) السرخسي، المبسوط ١٦٠/٤.
(3) أي الإحرام شرط الأداء.
(4) أي نية الإحرام.
(5) أي أنه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بهم في كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه والإذن دلالة بمنزلـــة الإذن فصاحاً وهذا هو قول أبي حنيفة.
واما عند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه أن يحرم عنه أصحابه لأنه لم يأمر أصحابه بالإحرام وليس للأصحاب عليه ولاية فلا يصير محرماً بإحرامهم عنه، وليس الإحرام عقد لازم والزام العقد على الغير لا يكون بولاية ولأن الإحرام لا ينعقد إلا بالنية وقد انعدمت من المغمى عليه حقيقة وحكماً. بتصرف من المبـــسوط ١٦٠/٤، البخاري، كشف الأسرار ٣٧١/١.

(فصل)

(في أنَّ الكفار هل يخاطبون بالشرائع أو لا؟)

وهو مذكور في آخر أصول فخر الإسلام[١]:

(قال الإمام السرخسي[٢]: لا خلاف في أنَّ الكفّار يخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات مطلقاً، وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك[٣] الاعتقاد).

(وأمَّا في حق وجوب الأداء، فكذا عند العراقيين من مشايخنا[٤]) وهو مذهب الشافعي[٥] **(لأنَّه لو لم يجب لا يؤاخذون في تركها، وقد دلَّ عليها)** أي على المؤاخذة **(قوله تعالى:﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾[6]، ومن وهم على أنَّه دليل على محلِّ الوفاق فقد وهم[٧])** .

(ولأنَّ الكفر لا يصلحُ مخففاً، ولا يضرُّ كونها غير معتد بها مع الكفر) جواب عما قيل: إنَّ العبادات لمَّا لم يكن معتداً بها مع الكفر لا تكون في وجوب الأداء فائدة **(لأنَّه يجب عليه بشرط الإيمان، كما يجب الصلاة على الجنب بشرط الطهارة، خلافاً لمشايخ ما وراء النَّهر)** وهو المختار عند المتأخرين[٨].

---

(1) وقال في التوضيح ٤٠٠/١: "وهو غير مذكور في أصول فخر الإسلام رحمه الله تعالى، ولما كان مهماً نقلته من أصول الإمام شمس الأئمة".
والصحيح أنه مذكور في أصول فخر الإسلام ونص عبارته في باب(بيان الأهليه) ٣٤٢/٤-٣٤٣:"ولهذا كان الكافر أهلا لأحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لأنه أهل لأدائها فكان أهلا للوجوب له وعليه ، ولما لم يكن أهلا لثواب الآخرة لم يكن أهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات الله عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الإيمان بالله تعالى لما كان أهلا لأدائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الإيمان لأنه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرطا مقتضياً"

(2) أصول السرخسي ٧٤/١ تحت عنوان (فصل: في بيان موجب الأمر في حق الكفار).

(3) في(ظ): الترك.

(4) السمرقندي، ميزان الأصول ٣٠٧/١، أصول السرخسي ٧٣/١.

(5) النووي، المجموع ٣٢٨/٥،الرازي، شرح المعالم ٣٤١/١، الغزالي، المنخول ٨٨/١.

(6) سورة المدثر، آية:٤٢-٤٣.

(7) يشير إلى كلام صاحب التوضيح حيث قال٤٠١/١:" أما العبادات فهم مخاطبون بها في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقاً أيضاً لقوله تعالى:﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَر قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّين ﴾".
أي ليست هذه الآية محل اتفاق في الاستدلال بها على محل الوفاق هو المؤاخذة في الاعتقاد بل قد استدل بها من يرى المؤاخذة في حق وجوب الأداء كما أشار المصنف إلى ذلك في المتن.

(8) وإليه ذهب القاضي أبو زيدالدبوسي، والإمام السرخسي، وفخر الإسلام رحمهم الله تعالى، وهو قول أبي حامد الإسفرايني من الشافعية. أصول السرخسي ٧٥/١، البخاري، كشف الأسرار ٣٤٢/٤، الفناري، فصول البدائع ٢٩٦/١، الرازي، المحصول ٢٣٧/٢، شرح التلويح ٤٠١/١.

ولاخلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام[١] **(لقوله عليه السلام: ((ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أجابوك فأعلمهم أنَّ الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات))**[٢] **)** علّق عليه السَّلام الأمر بتبليغ وجوب الصلاة على تحقق شرط الإيمان، ولو لم يكن وجوبها مشروطاً به لما صحَّ ذلك التعليق، إذ حينئذٍ يكون الواجب عليه عليه السَّلام الأمر[٣] بتبليغ وجوبها مطلقاً، وليس هذا استدلالاً بمفهوم الشَّرط كما يفهم من ظاهره.

(ولأنَّ الأمر بالعبادة لنيل الثواب، والكافر ليس أهلاً له) ما دام كافراً، فلا يرد النقض بالأمر بالإيمان.

نعم، يتجه أن يقال: إن أريد أنَّه ليس أهلاً له أصلاً، فممنوع، فإنَّه يصير أهلاً له بتحصيل شرط المقدور، وإن أريد أنَّه ليس أهلاً له بشرط الكفر فلا يجدي نفعاً كما لا يخفى.

(وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف، بل تغليظ، نظيره أنَّ الطبيب لا يأمر العليلَ بشرب الدَّواء عند اليأس، وذلك ليس بنظير له، بل عليه، وكذا هنا).

(وقد ذكر الإمام) أي شمس الأئمة[٤] **(أنَّ علماءنا لم ينصوا في هذه المسألة، لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا، وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي.**

فاستدل البعض بأنَّ المرتد إذا أسلم لا يلزمه قضاء صلوات[٥] **الردة، خلافاً له)** فدلَّ على أنَّ المرتد غير مخاطب بالصلاة عندنا[٦] خلافاً له[٧].

---

(1) قال المصنف في هامش الكتاب:"وقد نبهت فيما تقدم على ثمرة الخلاف في الآخر، وأما ثمرة الخلاف في الدنيا فتظهر في الزكاة، فإنه يجب على غني أسلم وقد حال عليه الحول في زمان الكفر عند العراقيين، كما وعند مشائخ ما وراء النهر بعد مضي حولها وكذا من استطاع الحج ثم أسلم عاجزاً".
وما ذكره المصنف هنا رد على من قال بأنه لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتعلقة بالدنيا كما نص على ذلك الرازي في المحصول ٢/٢٣٧، وصاحب التوضيح ١/٤٠١-٤٠٢.

(2) أخرجه البخاري باب وجوب الزكاة برقم (١٤٥٨)، ومسلم باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١/٥٠ برقم (١٩).

(3) الأمر: ساقط من(ق).

(4) أصول السرخسي ١/٧٥.

(5) في(ق،ظ): صلاة.

(6) ابن عابدين، رد المحتار ٢/١١٧، البخاري، كشف الأسرار ٤/٣٧٣.

(7) بخلاف الكافر الأصلي فلا يلزمه القضاء. النووي، المجموع ٣/٤.

(وردَّ بأنَّه [يحتمل أن][١] **يجب ثمَّ يسقط القضاء، لقوله تعالى:** ﴿ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[2].

والبعض بأنَّه إذا صلَّى في أوَّل الوقت، ثمَّ ارتد ثمَّ أسلم، والوقت باقٍ فعليه الأداء[٣]**، خلافاً له**[٤]**؛ لأنَّ صحة ما مضى كانت بناءً على الخطاب، وهو ينعدم بالردة عندنا)** فبطل ذلك الأداء، فإذا أسلم في الوقت وجب ابتداء **(لا عنده)** فلا يبطل الأداء.

(وردَّ) هذا أيضاً **(بأنَّ المؤدَّى إنَّما بطل لقوله تعالى:** ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾[5] **فإذا أسلم)** أي بعد ما حبط عمله، [إذا أسلم **(في الوقت]**[٦] **يجب لا محالة)** فلا دلالة فيه على محلِّ الخلاف.

(والبعض فرَّعوه على أنَّ الشرائع ليست من الإيمان عندنا، خلافاً له، وهم مخاطبون بالإيمان) فقط، فلا يخاطبون بالشرائع عندنا؛ لأنَّها غير داخلة في الإيمان، ويخاطبون عنده لكونها منه.

وردَّ هذا أيضا بأنَّهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا، مع أنَّها ليست من الإيمان، فقوله: وهم مخاطبون بالإيمان فقط، ممنوع.

(قيل: والاستدلال الصحيح على المذهب أنَّ من نذر بصوم شهرٍ، ثمَّ ارتد ثمَّ أسلم، لا يجب عليه، فعلم أنَّ الردة تبطل وجوب أداء العبادات.

ويرد عليه أنَّ النذر المذكور من العبادات، فيبطل بالردة بالنص المزبور) فلا فرق بين هذا الاستدلال، والاستدلال المذكور ثانياً والله أعلم .

---

(1) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).
(2) سورة الأنفال، آية:٣٨.
(3) السرخسي، المبسوط ٩٦/٢، وهذا الدليل ليس محل الخلاف كما ذكر المصنف بعد ذلك.
(4) بناء على الأصل الذي عند الشافعي رحمه الله تعالى وهو أن مجرد الردة لا تحبط العمل ما لم يمت عليها؛ لقوله تعالى:﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ وليست المسألة مبنية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو لا، وه تندرج تحت مسألة حمل المطلق على المقيد. الشافعي، الأم ٨٩/١، النووي، المجموع ٥/٣.
(5) سورة المائدة، آية:٥.
(6) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(فصل)

[النَّــهي عن الحسِّــيات والشَّرعيات[(١)]]

(النَّهي إمــَّا عن الحسيات، كالزِّنا وشرب الخمــر) المراد بالحسي: ما لــه تحقــق حسي فقط، وبالشرعي: **(ما له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط مخــصوصة اعتبرها الشارع، بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل، ولا يحكــم بتحققــه، كالصلاة بلا طهارة، والبيع الوارد على ما ليس بمحلّ.**

وإن وجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات والإيجاب والقبــول)[(٢)] **(فيقتــضى القبح لعينه**[(٣)]**)** أي يوجبه **(اتفاقاً**[(٤)]**، إلا بدليل أنَّ النهي لقبح غيره)** لأنَّ الأصل أن يكــون عين المنهي عنه قبيحاً، فلا يُــصرف عنه إلا إذا دلَّ الدليل على أنَّ النَّهي عنه ليس لعينه، أي لجميع أجزائه، أو لبعضها، بل لغيره، فحينئذٍ يكون قبيحاً لغيره.

(فهو إن كان وصفاً فكالأوَّل) أي إذا كان ذلك الغير وصفاً، فحكمــه حكــم القبــيح لعينه، فهو ملحق بالقسم الأوَّل، [إلا أنَّ القسم الأوَّل][(٥)] حرام لعينه، وهذا حرام لغيره.

---

(1) اختلف الفقهاء في دلالة النهي على فساد المنهي عنه:
١-لا يدل على الفساد مطلقاً نقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين، واختاره الغزالي في المستصفى ٢/٢٥:" والمختار أنه لا يقتضي الفساد"، ورد على القائلين أنه يقتضي الصحة، وقد نقل عنه فــي جمع الجوامع أنه يفرق بين العبادات والمعاملات والصحيح كما في المستصفى لا يفرق بينهما فإن النهي عنده لا يدل على الفساد مطلقاً قال ٢/٣٠: "النهي لا يدل على الفساد وإنما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه أو ركنه".الرازي، المحصول ٢/٢٩١، الآمدي، الإحكام ٢/٤٠٧.
٢-يدل على الفساد مطلقاً صححه ابن الحاجب. شرح المختصر ٢/٩٥.
٣-يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات. وهو قول أبي الحسين البــصري واختــاره الــرازي فــي المحصول. أبو الحسين، المعتمد ١/١٧١، الرازي، المحصول ٢/٢٩١.
٤-لا يدل على الفساد ويدل على الصحة، وهو قول الإمام أبي حنيفة. أميربادشاه، تيسير التحريــر ١/٣٨١، البخاري، كشف الأسرار ١/٣٨٠، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٤.
٥-يدل على الفساد في العبادات مطلقاً، وفي المعاملات إن كان النهي لأمر داخل أو لازم كالنهي عــن بيــع الملاقيح ففاسد.
وإن كان النهي لأمر خارج كالنداء وقت الجمعة فلا يفسد وهذا ما عليه جمهور الشافعية. شرح جمع الجوامع ١/٣٩٤-٣٩٥، الإسنوي على المنهاج ٢/٢٩٥ وما بعدها.

(2) ينظر شرح التلويح ١/٤٠٥.

(3) فيه إشارة إلى أن القبح متقدم على النهي وهذا على رأي الحنفية، وأما عند الأشعري كما مر في مبحــث الأمر أن النهي يوجب القبح ولا يتقدم القبح على النهي.

(4) البخاري، كشف الأسرار ١/٣٧٩، السمرقندي، ميزان الأصول ص٣٥٣، شرح التلــويح ١/٤٠٥، أبــو الحسين، المعتمد ١/١٧١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٣، الإسنوي، شرح المنهــاج ٢/٢٩٥، المحلــي، شرح جمع الجوامع ١/٣٩٣، الدبوسي، تقويم الأدلة ص٥٣، فواتح الرحموت ١/٣٩٦.

(5) ما بين المعقوفين ساقط من(ق،ظ).

(**وإن كان مجاوراً لا**) أي لا يلحق بالقسم الأوّل (**كقوله تعـالى:** ﴿ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾[1] [2]) دلَّ الدليل على أنَّ النهي عن القربان للمجاور، وهو الأذى، حتـى إن قربها ووجد العلوق يثبت النَّسب اتفاقاً[3].

(**إمـَّا عن الشَّرعيات، كالصوم والبيع، فعند الشافعي**[4] **هو كـالأوَّل**) أي يقتـضي القبح لعينه إلا إذا دلَّ الدليل على أنَّ النهي للقبح لغيره.

(**وعندنا**[5] **يقتضي القبح لغيره، فيصح ويشرع بأصله، إلا بدليل أنَّ النهـي للقـبح لعينه**).

(**ثمَّ القبيح لعينه باطل اتفاقاً**) وفي التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على أنَّ الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعي العبادات والمعاملات.

(**وهو يقول لا صحة لها**[6]) أي للشرعيات (**إلا وأن يكون مـشروعة، ولا يكـون مشروعة مع نهي الشرع عنه، إذ أدنى درجات المشروعية الإباحة، وقد انتفت، ولأنَّ النهي يقتضي القبح، وهو ينافي المشروعية**) .

اعلم أنَّ الخلاف بيننا وبينه في أمرين:

أحدهما :أنَّ النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي القـبح لعينـه عنـده[7]، فيكـون التصرف باطلاً.

وعندنايقتضي القبح لغيره والصحة لأصله[8] ، فلا يبطل التصرف.

وثانيهما: أنـَّه إذا وجد القرينة على أنَّ النهي سبب القبح لغيره، ويكون ذلـك الغيـر وصفاً، فإنـَّه يبطل عنده.

وعندنا يكون صحيحاً بأصله لا بوصفه، ونسميه فاسداً.

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٢٢.
(2) في(ظ): إلا.
(3) اصول السرخسي ٨٣/١، حاشية المطيعي على شرح المنهاج ٢٩٨/٢.
(4) المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٩٣/١، الرازي، شرح المعالم ٣٦٧/١، الجويني، البرهـان ٩٦/١،ابـن الحاجب، شرح المختصر ٩٥/٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٣.
(5) البخاري، كشف الأسرار ٣٨٧/١، السمرقندي، الميزان ص٣٥٥.
(6) أي الشافعي رحمه الله. الآمدي، الإحكام ٤١١/٢، حاشية المطيعي على شـرح المنهـاج ٢٩٨/٢، ابـن الحاجب، شرح المختصر ٩٧/٢.
(7) حاشية المطيعي على شرح المنهاج ٢٩٨/٢.
(8) ونسب إلى محمد بن الحسن، أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٨١/١، البخاري، كـشف الأسـرار ٣٨٠/١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٤.

وهذا الخلاف مبنيٌّ على الأوَّل، وسيجيء في هذا الفصل.

والدليلان المذكوران للخلافية الأولى[١].

(قلنا: حقيقة النَّهي توجب كون المنهي عنه ممكناً شرعاً[٢]، فيثاب بالامتناع عنه، ويعاقب بفعله) .

(وللخصم) ههنا **(اعتراض)** "ذكر الإمام الغزالي في المستصفى[٣]: أنَّ مثل الصوم والبيع في الأوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية، للعرف الطارئ، وما وجدنا ذلك العرف في النواهي، فبقي على أصل الوضع من المعاني اللغوية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾[4]، وقوله عليه السَّلام:(دعي الصلاة أيام أقرائك)[٥] فإنَّه في معنى النهي.

(وحاصله: أنَّ إمكان الفعل باعتبار اللغة كافٍ في النهي، ولا نمنع احتياجه إلى إمكان المعنى الشرعي.

وجوابه ظاهر: وهو القطع بأنَّ النهي إنَّما هو عما سمَّاه الشرع نكاحاً وصوماً وصلاة، لا عن المعاني اللغوية لها"[٦]).

---

(1) وهو كون التصرف باطلاً.

(2) في(ظ): شرعياً.

(3) المستصفى للغزالي ٢/٢٨-٢٩ ونص عبارته:" فإن قيل : المحال لا ينهى عنه لأن الأمر كما يقتضي مأمورا يمكن امتثاله فالنهي يقتضي منهياً يمكن ارتكابه ، فصوم يوم النحر إذا نهي عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ، ويكون صوما ، فاسم الصوم للصوم الشرعي لا للإمساك فإنه صوم لغة لا شرعا ، والأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع ، هذا هو الأصل لا يلزم عليه قوله : (دعي الصلاة أيام أقرائك)، وقوله تعالى :﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾؛ لأنه حمل النكاح ، والصلاة بالمعنى اللغوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ، ولا يلزم عليه قوله : عليه السلام : (لا صلاة إلا بطهور ، ولا نكاح إلا بشهود) لأن ذلك نفي ، وليس نهيا ، قلنا : الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي إلا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد ألفينا عرف الشرع في الأوامر أنه يستعمل الصوم ، والنكاح ، والبيع لمعانيها الشرعية ، أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف ، المغير للوضع بدليل قوله : { دعي الصلاة أيام أقرائك } أو { لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء } ، وأمثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلا ، ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع إلى أصل الوضع".

(4) سورة النساء، آية:٢٢.

(5) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني (٨٢٢) من حديث عائشة. ٢١٢/١.

وأخرجه أبو داود (٢٨٠) والنسائي (٢١١) و(٣٥٨) و(٣٥٥٣) من حديث فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ: (إذا أتاك قرؤك فلا تصلي)، وانظر (التلخيص الحبير) للحافظ ابن حجر ١ : ١٧٠.

(6) ينظر شرح التلويح ٤٠٧/١.

وردَّ هذا الجواب: "بأنَّ الشرع[1] ليس معناه المعتبر شرعاً، بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم، وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت أم لا، نقول: صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة، وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة"[2].

(ولأنَّ النهي عن المستحيل لغو[3]) يعني أنــَّه لو لم يكن صحيحاً لكان ممتنعاً، فلا يمنع عنه، لأنَّ المنع عن الممتنع عبث.

وردَّ بأنــَّه: ممتنع بهذا المنع، والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع، كالحاصل يمتنــع تحصيله إذا كان حاصلاً بغير هذا التحصيل.

(ولا نمنع أنَّ أدنى درجات المشروعية الإباحة، بل أدناهــا الرخــصة مــع عــدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة في الحنث لمن حلف على أمر ورأى غيره خيراً منه، فإنــَّه مأمور به بقوله عليه السَّلام:((فليأتي الذي هو خير، ثمَّ ليكفر عن يمينه))[4].

(وأيضاً دلالة النهي على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه، كالملك مثلاً، فنقول بصحته لا بإباحته).

(وأمَّــا الجواب: بأنَّ القبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطــل المقتــضي) يعني أنَّ النهي يقتضي أن يكون المنهي عنه قبيحاً قبله، فلا يمكن أن يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضي–وهو النهي– فإنــَّه لو كان قبحه لعينه لبطل النهي؛ لأنَّ القبيح لعينه لا يمكن وجوده شرعاً، وقد مرَّ أنَّ النهي عن المستحيل لغو.

(فإنَّما يتمشى على أصل من قال بالقبح العقلي[5]) وأيضاً عدم إمكان وجود القبــيح لعينه شرعاً محل نظر، وقد مرَّ وجهه فتذكر.

(وأبو الحسين البصري أخذ في المعاملات مذهبنا[6]) على التفصيل الذي يأتي.

(لا في العبادات أصلاً) فإنــَّه ذهب فيها إلى أنَّ النهي يقتضي الــبطلان، وإن كــان الدليل دالاً على أنَّ النهي بسبب القبح في المجاور **(فلا يصح الصلاة في الأرض المغــصوبة عنده).**

---

(1) في(ظ): الشرعي.
(2) ينظر شرح التلويح ٤٠٨/١.
(3) قال المصنف في هامش الكتاب:"في التنقيح: (والنهي عن المستحيل عبث)، والوجه ما ذكرناه لأنه دليــل آخر فحقه التصدير بأداة التعليل". ينظر التنقيح ٤١٠/١.
(4) مر تخريجه ص٢٢٩.
(5) لأن مذهب الشافعية أن الفعل يحسن للأمر ويقبح للنهي.
(6) قال أبو الحسن البصري في المعتمد١٧١/١:" وأنا أذهب إلى أنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبــادات دون المعاملات".

وأمَّـــا عندنا وعند الشافعي صحيحة[١]، لكن على صفة الكراهة (**لأنـــَّه لم يأتِ بالمأمور به؛ لأنَّ المنهي عنه لم يؤمر به**) لتضاد الأمر والنهي.

(**قلنا: كلٌّ معين يأتي به فإنـــَّه لم يؤمر به**) ضرورة تغاير المطلق والمقيـــد (**بـــل مطلق الفعل مأمور به، لكنه يخرج عن العهدة بإتيانه بمعين، لاشتماله على المأمور به ذاتاً، ولا يضره ما فيه من المنهي عنه بالعرض**) إذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض[٢].

ولـــمَّـــا استشعر أن يقال: إنكم قد اخترعتم نوعاً مـــن الحكـــم لا نظيـــر لـــه فـــي المشروعات، وهو نصب الشرع بالرأي، فلا يجوز، تداركه بقوله:

(**والمشروعات يحتمل هذا**) أي الاشتمال على المأمور به بالذات، والمنهـــي عنـــه بالعرض **([إجماعاً، كالإحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوهما**).

وإنَّما قيد المأمور به بالذات، والمنهي عنه بالعرض][٣]؛ لأنـــَّه بالتقسيم العقلي:

١- إمَّـــا أن يكون بالذات.

٢- أو يكون بالعرض.

٣-أو يكون الأوَّل بالذات والثاني بالعرض.

٤- أو بالعكس.

والأوَّل محال؛ لأنـــَّه إما بحسب عينه، فيوجب أن يكون حسناً لعينه، وقبيحـــاً لعينـــه، فيحتمل الضدان.

وإمَّـــا بحسب جزئه، فهذا الجزء يكون قبيحاً لعينه أو منهياً إليه قطعـــاً للتسلـــسل[٤]، فيكون باطلاً، ولا يتحقق الكلُّ.

فعلم من هذا أنَّ القبح لمعنى في نفسه يمكن أن يكون قبيحاً بجزء واحد.

أمَّـــا الحسن لمعنى في نفسه فلا يتصور بكون شيء من أجزائه قبيحاً لعينه.

وأمَّـــا الثاني فقد مرَّ أنَّ الأمر المطلق يقتضي الحسن لمعنى في نفسه، فلا يتأدَّى بما هو مأمور به بالعرض؛ لأنـــَّه حسن لغيره، فلا يتأدَّى به المأمور به، فهذا القسم ممكن، بـــل واقع، لكن لا يتأدى به المأمور به أمراً مطلقاً.

وأما الرابع فيكون باطلاً لا يتأدَّى به المأمور به.

---

(1) النووي، المجموع ١٦٤/٣، ابن عابدين، رد المحتار ٤١١/١، أصول السرخـــسي ٨١/١، أميربادشـــاه، تيسير التحرير ٢١٨/٢.

(2) وقد مر تعريفها ص٣٨٣.

(3) ما بين المعقوفين ساقط من(ق).

(4) والتسلسل: هو ترتب أمر على أمر إلى ما لا نهاية له، والتسلسل في جانب العلل باطل بالاتفاق. الكفوي، الكليات ص٢٩٣.

فبقي القسم الثالث، وهو المدعى.

(**فعلى هذا الأصــل**) وهو أنَّ النهي عن المشروعات يقتضي القبح لغيره، والــصحة والمشروعية بأصله، إلا بدليل أنَّ النهي للقبح لعينه.

(**إن لم يدلّ الدليل**) على أنَّ النهي للقبح لعينه أو لغيره (**يبطل عنده، ويصح بأصله عندنا**).

(**وإن دلَّ على أنَّ النهي لغيره، فذلك الغير إن كان وصفاً له يبطل عنــده، ويفــسد عندنا**) أي يصح بأصله لا بوصفه، إذ الصحة تتبع الأركان والشرائط، فيحسن لعينه، ويقــبح لغيره بلا ترجيح العارضي على الأصلي(١) .

(**وعنده الباطل والفاسد سواء**(٢)) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره، وهو بنــاء على الأوّل؛ لأنــّه لــمَّــا كان الأصل في المنهي عنه البطلان عنده(٣)، يجب أن يجري على أصله، إلا عند الضرورة، وهي مقتصرة على ما دلَّ الدليل على أنَّ النهي فيه لقبح المجــاور، كالبيع وقت النداء.

أمَّــا إذا دلَّ الدليل على أنَّ النهي لقبح الوصف اللازم(٤)، فــلا ضــرورة فــي أن لا يجري النهي على أصله، فإنَّ بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الأصل بخلاف المجاور(٥)، لعدم اللزوم.

وأمَّــا عندنا فلأنَّ الأصل في النهي عنه إذا كان تصرفاً شرعياً الوجــود والــصحة شرعاً، فيجري على أصله إلا عند الضرورة، وهي منحصرة فيما إذا دلَّ الدليل على أنَّ القبح لعينه أو لجزئه.

أمَّــا إذا دلَّ الدليل على أنَّ النهي لقبح الوصفِ اللازم، فلا ضرورة في البطلان، لأنَّ صحة الأجزاء والشروط(٦) كافية لصحة الشيء، وترجيح الصحة بصحة الأجزاء أولــى مــن

---

(1) في(ظ): العرض على الأصل.

(2) هما عبارتان عند الشافعي عما يقابل الصحيح، ولا نزاع في التسمية إنما النزاع في أن هذا التقسيم هــل يكون صحيحاً يترتب عليه آثاره أم لا. شرح التلويح ٤١١/١.

(3) سقط من(ظ): عنده.

(4) نحو عقد الربا فالنهي ورد بمعنى الشرط والشرط غير البيع، وبيع الربا منهي عنه لعدم شرط المماثلــة الذي علق الجواز به فالمماثلة شرط زائد على البيع فتمامه بوجوده من أهله في محله والمحل قائم شرعاً مــع المفاضلة فإنهما مالان متقومان. الدبوسي، تقويم الأدلة ص٥٢، الشوكاني، إرشاد الفحول ص١٩٥.

(5) نحو النهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة، فبين الاشتغال والبيع مجاورة فما هو من البيع في شــيء، والصلاة في الأرض المغصوبة فالغصب غير الصلاة، ولا يوجد بينهما لزوم.

(6) في(ظ): الشرط.

ترجيح البطلان بالوصف الخارجي، فإذا لم يوجد الضرورة يجري النهي على أصله، وهو أن يكون المنهي عنه موجوداً شرعاً أي صحيحاً[١].

وههنا بحث: وهو أنَّ الوقت من شروط الصلاة والصوم، وقد جعل في الصلاة مجاوراً وفي الصوم وصفاً لازماً، لما سيجيء، وموجب التعليل القائل: لأنَّ صحة الأجزاء والشروط إلخ، أن يقيد الوصف اللازم بأن لا يكون من الشروط، وهل هذا إلا تدافع ظاهر.

اللهم إلا أن يقال: شرط الصلاة والصوم مطلق الوقت، وما جعل مجاوراً في الأولى ووصفاً لازماً في الثاني خصوصية الوقت، كيوم النحر، ووقت طلوع الشمس.

(**وذلك كالبيع بالشرط**[٢]) الفاسد (**والربا، والبيع بالخمر**[٣]، **وصوم الأيام المنهية**[٤]) هذه أمثلة الصحيح بأصله لا بوصفه الذي نسميه فاسداً.

(**لكن صحَّ النذر به**[٥]) أي مع أنَّ صوم الأيام المنهية فاسد يصح النذر به (**لأنَّه طاعة، والمعصية غير متصلة به ذكراً، بل فعلاً**) وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، فأمَّا في ذكره والتلفظ به فلا معصية، فصح النذر به؛ لأنَّ النذر بالقول لا بالفعل (**فلا يلزم بالشروع**) لأنَّه فعل وهو معصية.

(**وأمَّا الصلاة في الأوقات المنهية، وقد نهيت لفساد في الوقت، وهو سببها وظرفها**) فمن حيث إنَّه سبب يجب الملاءمة بينهما (**فأوجب نقصاناً، فلا يتأدَّى به الكامل**) كما في الفجر وقضاء الصلاة في الأوقات المنهية.

---

(1) وهنا لا بدّ من التنبيه إلى أن الصحة في العبادات في عرف الفقهاء غير معنى الصحة في عرف المتكلمين.

فعند المتكلمين هي: عبارة عن موافقة الأمر سقط القضاء أو لم يسقط.

وعند الفقهاء: مع شرط إسقاط القضاء.

والصحة في المعاملات: عبارة عن ترتب أثر الشيء عليه واعتباره سبباً بحكم آخر.

ولا فرق عند الشافعي بين الفاسد والباطل، وعند أبي حنيفة الفاسد هو المشروع بأصله دون وصفه كالربا فإنه مشروع من حيث إنه بيع منهي عنه لأجل الزيادة، فلو اتفقا على إسقاطها صح البيع.

والباطل ما ليس مشروعاً بأصله ولا وصفه، كبيع الملاقيح. الرازي، شرح المعالم ٣٩٣/١ وما بعدها، ابن عابدين، رد المحتار ٩٣/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٢٣٤/٢.

(2) أي بشرط لا يقتضيه العقد كمن قال أبيعك هذا على أن تبيعه لفلان، فهذا بيع وشرط وهو شرط فاسد لأنه لا يقتضيه العقد، فالشرط أمر زائد على البيع لازم له لكونه مشروطاً في نفس العقد وهو المراد بالوصف هنا. شرح التلويح ٤١١/١، ابن عابدين، رد المحتار ٣٧٠/٥. البخاري، كشف الأسرار ٣٩٥/١.

(3) فيفسد البيع لكون أحد البدلين غير متقوم وهو الخمر مع أنها مال تصلح للثمن ولكنه مال غير متقوم لوجوب اجتنابها شرعاً، ولما كان الانتفاع يتحقق بالأعيان لا بالأثمان إذ ليس في ذوات الأثمان نفع إلا من حيث الوسيلة إلى المقاصد كانت الأعيان أصولاً في البيوع وكانت الأثمان أتباعاً لها فيها بمنزلة الأوصاف. السرخسي، المبسوط ٢٣/١٣، البخاري، كشف الأسرار ٣٩٣/١، شرح التلويح ٤١٢/١.

(4) وهي العيدين وأيام التشريق فإنه فاسد لا باطل، لأن الصوم وهو الأصل مشروع والنهي إنما عن هذه الأوقات لأنه إعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف لازم خارج عنه غير داخل في مفهومه. شرح التلويح ٤١٢/١.

(5) ابن عابدين، رد المحتار ٤٧٦/٢.

وإن وجب ناقصاً يتأدَّى ناقصاً، كما في أداء العصر.

(لا معيارها) فتعلّقه بها تعلق المجاوره لا تعلق الوصفية **(فلم يوجب فساداً)** بل نقصاناً **(فيضمن بالشروع بخلاف الصوم)** فإنَّ الوقت معيار، والصوم عبادة مقدرة بالوقت، فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم.

وأثر هذا الفرق إنَّما يظهر في النفل، حتى لو شرع في الصلاة في الأوقات المنهية يجب عليه إتمامها، ولو أفسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم، فإنـَّه لو شرع فيه في الأيام المنهية لا يجب إتمامه، بل يجب رفضه، وإن رفضه لا يجب القضاء.

(وإن كان مجاوراً يقتضي كراهية) متعلق بقوله: فذلك الغير إن كان وصفاً له **(عندنا وعنده**[١] **)** خلافاً لأبي الحسين البصري لما مرَّ أنَّ النهي في العبادات يوجب البطلان عنده[٢]، وإن دلَّ الدليل على أنـَّه لقبح أمر مجاور **(كالصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت النداء)** المثال الأوَّل للعبادات، والثاني للمعاملات.

(وإن دلَّ على أنَّ النهي لعينه أي لذاته، أو لجزئه، يبطل اتفاقاً كالملاقيح) جمع ملقوح عند الزمخشري[٣]، والملقوحة عند الأزهري[٤] والجوهري[٥]، وهي ما في البطون من الأجنة **(والمضامين)** جمع مضمون، وهو ما في الأصلاب من الماء[٦]، وفي الحديث:((

(1) أصول السرخسي ٨١/١، المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٩٥/١، الإسنوي، شرح المنهاج ٣٠٤/٢.
(2) عنده: ساقط(ظ).
(3) الزمخشري، الكشاف ٥٣٨/٢، لسان العرب مادة (لقح)٥٧٩/٢، القاموس الفقهي أبو جيب ٣٣٢/١.
(4) هو العلامة أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهربن طلحة بن نوح بن أزهر، الأزهري الهروي اللغوي الإمام المشهور في اللغة؛ كان فقيهاً شافعي المذهب غلبت عليه اللغة فاشتهر بها، وكان متفقاً على فضله وثقته ودرايته وورعه من كتبه (تهذيب اللغة) المتوفى سنة ٣٧٠هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣٣٤/٣، الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣١٤/١٦.
(5) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، نسبة إلى فاراب من بلاد الترك، كان إماماً في الأدب واللغة، يضرب به المثل، دخل العراق فقرأ على أبي علي الفارسي والسيرافي، وسافر إلى الحجاز، وطاف البلاد، وعاد إلى خراسان، وأقام بنيسابور مدة ملازما للتدريس والتأليف، من كتبه: (الصحاح)، (ومقدمة في النحو)، و(كتاباً في العروض)، توفي سنة (٣٩٣هـ)، وقيل: في حدود سنة (٤٠٠هـ).كذا السيوطي، بغية الوعاة في طبقات النحاة، ١/ ٤٤٦-٤٤٧، معجم المطبوعات ٧٢٣/١.
(6) ابن منظور، لسان العرب مادة(ضمن) ٢٥٧/١٣، أبو جيب، القاموس الفقهي ٣٢١/١.

نهى عن بيع المضامين والملاقيح))[١] (**فإنَّ الركن**) وهو المبيع (**معدوم، فدلَّ الدليل**) وهو انعدام الركن، وكون المنهي عن المستحيل لغواً.

(**على أنـَّه**) أي النهي مجاز (**عن النسخ**) فإنَّ النسخ لإعدام الصحة والمشروعية، والجامع أنَّ الحرمة تثبت بكلٍّ منهما، إلا أنَّ الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحلِّ بخلاف الحرمة بالنهي، فيكون قبيحاً لعينه؛ لأنَّ البطلان والقبح لعينه[٢] متلازمان.

اعلم أنَّ تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام في الجزء والوصف والمجاور.

فكلٌ واحد من هذه الثلاثة إمَّا أن يصدق على ذلك المنهي عنه أو لا.

١- فالجزء: إمَّا صادق على الكلّ، وهو ما يصدق على الشيء، ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره، كالعبادة للصلاة.

وأمَّا غير صادق، كأركان الصلاة لها، والإيجاب والقبول، والمبيع للبيع.

٢- والوصف: والمراد به اللازم الخارجي، إمَّا أن تصدق على الملزوم، نحو: الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى، وصوم الأيام المنهية إعراض عن ضيافة الله تعالى.

وإمَّا أن لا يصدق، كالثمن، فإنـَّه كلما يوجد البيع يوجد الثمن[٣]، لكنه لا يصدق عليه، وليس ركنه، لأنـَّه وسيلة لا مقصود أصلي[٤]، فجرى مجرى الآلات الصناعية، كالقدوم.

---

(1)أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) ١١/٢٣٠ برقم (١١٥٨١)، والبزار في (مسنده) (٤٨٢٨) من حديث عبد الله بن عباس. وإسناده ضعيف.
وأخرجه البزار (٧٧٨٥) من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة. وضعَّف إسناده الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير) ٣ / ١٢، ورجَّح أن الصواب فيه: عن سعيد بن المسيب مرسلاً.
وقد أخرجه كذلك: مالك في (الموطأ) ٢ / ٦٥٤، وعبد الرزاق في (المصنف) (١٤١٣٧) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال :لا ربا في الحيوان وإنما نهي من الحيوان عن ثلاثة عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة.

(2) بياض في(ق).

(3) يشير إلى كلام صاحب التلويح ٤١٦/١:"بل الدليل على أنه ليس بركن أن البيع يجوز مع عدم الثمن لا يجوز مع عدم المبيع".
قال المصنف في هامش الكتاب:" لا بد في تحقق البيع من ثبوت الثمن ولو في الذمة، إذ لا فرق بين المبيع والثمن في أن البيع يتوقف على وجود كل منهما في الخارج، أما عدم توقفه على وجود الثمن فلتحققه في غير السلم بدونه، وأما عدم توقفه على وجود المبيع فلتحققه في صورة السلم بدونه.

(4) قال المصنف في هامش الكتاب:"إنما زاد قوله: (لا مقصود أصلي) كيلا يتجه المناقشة بأنه لم لا يجوز أحد ركني الشيء وسيلة للآخر فتدبر".

٣- والمجاور: وهو الشيء الذي يصاحبه وفارقه في الجملة، وهو إمَّا صادق على الشيء، كما يقال: البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب، فإنَّه قد يوجد الاشتغال بدون البيع، وبالعكس، كما إذا وجد البيع في حالة السَّعي.

وإمَّا غير صادق، كقطع الطريق، لا يصدق على السَّفر، بل السَّفر موصل إليه، فهو يوجد بدون سفر المعصية، كما إذا قطع بدون السفر، أو سافر للحج، فقطع الطريق، وبالعكس، كما إذا سافر ولم يوجد القطع، سواء نوه أو لم ينو.

إذا ثبت هذا جئنا إلى تطبيق الأمثلة المذكورة على هذه الأصول.

أمَّا الربا: فإنَّه فضل خالٍ عن عوض، شرط في عقد المعاوضة، فلما كان مشروطاً في العقد كان لازماً له، ثمَّ هو خالٍ عن العوض؛ لأنَّ الدرهم لا يصلح[١] عوضاً إلا لمثله، فإنَّ المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل، فلم يوجد المبادلة في الزائد، لكن الزائد فرع على المزيد عليه، فكان كالوصف.

أو نقول: ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال، قد وجد، لكن لم يوجد المبادلة الكاملة، فأصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة.

وأمَّا البيع بالشرط: فكالربا؛ لأنَّ الشرط أمر زائد.

وأمَّا البيع بالخمر: فإنَّ الخمر مال غير متقوم، فجعلها ثمناً لا يبطل البيع، لما ذكرنا أنَّ الثمن غير مقصود، بل تابع ووسيلة، فيجري مجرى الأوصاف التابعة[٢].

وأمَّا صوم الأيام المنهية: فلما ذكرنا أنَّ الوقت كالوصف، ولأنَّه إعراض عن ضيافة الله تعالى، وهذا وصف له.

وأمَّا الصلاة في الأرض المغصوبة: فإن شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة، بل من المصلي، فإنَّ كلَّ جسمٍ متمكن، فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلاة ملازمة اتفاقية[٣].

وأمَّا البيع وقت النداء: فقد سبق ذكره، وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السَّعي ملازمة اتفاقية.

---

(1) في(ظ): يصح.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"ولأن ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق، لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم في أحد الجانبين". هذا الكلام مكتوب في صلب المتن ولكن أشار المصنف إلى إخراجه إلى الحاشية.

(3) الملازمة الاتفاقية هي: وهي أن يكون الاتصال بين المقدم والتالي لمجرد اتفاق لا لعلاقة توجبه. الخبيصي، عبيد الله بن فضل، التذهيب شرح التهذيب، ، مطبعة مصطفى الحلبي،مصر، ١٩٣٦م، ص٢٨٩-٢٩٠.

(وكذا) أي مثل بيع الملاقيح والمضامين **(النكاح بغير شهود)** في البطلان لا في أنَّ النهي فيه لذاته **(إذ لا نهي هنا؛ لأنَّه منفيٌّ بقوله عليه السَّلام:((لا نكاح إلا بشهود))**[1]**)** فإنَّه نفى لتحقق النكاح الشرعي بدون الشهود[2].

ولـمَّا اتجه أن يقال: لـمَّا كان باطلاً ينبغي أن لا يثبت النسب، ولا يسقط الحد.

أجاب عنه بقوله: **(وإنَّما النَّسب وسقوط الحدِّ للشبهة)** .

ولـمَّا استشعر أن يقال: إنَّ هذا النفي في معنى النهي، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾[3][4].

وأيضاً قد وردَ النهي عن النكاح مع بطلانه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾[5][6] تنزل عما ذكره.

وأجاب بما هو أعمّ وأتمّ فقال:

(ولو سلِّم أنَّه منهي عنه لكان نهيه يوجب البطلان؛ لأنَّ النهي يوجب الحرمة) بلا خلاف **(والنكاح)** عقد **(وضع للحلِّ، فعند الانفصال عنه يبطل، بخلاف البيع، فإنَّ وضعه للملك لا للحلِّ)** فإنَّه تابع فيه.

(بدليل مشروعيته في موضع الحرمة، كالأمة المجوسية، وفيما لا يحتمل الحلّ أصلاً، كالعبد) فإذا انفصل عن الحلِّ لا يبطل البيع.

---

(1) أخرجه ابن حبان في (صحيحه) باب ذكر نفي عقد النكاح بغير ولي وشاهدي عدل ٣٨٦/٩، برقم (٤٠٧٥)، والبيهقي في (سننه) ٧ : ١٢٥ و١٠ : ١٤٨ من حديث عائشة بلفظ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عَدْل).
وأخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١٠٤٧٣) من حديث عمران بن حصين.
وأخرجه البيهقي ٧ : ١٢٤ من حديث ابن عباس.
(2) السرخسي، المبسوط ٣٠/٥. البخاري، كشف الأسرار ٤١٢/١.
(3) سورة البقرة، آية:١٩٧.
(4) السرخسي، المبسوط ٣٠/٥. البخاري، كشف الأسرار ٤١٢/١.
(5) سورة النساء، آية:٢٢.
(6) السرخسي، المبسوط ٣٠/٥. البخاري، كشف الأسرار ٤١٢/١.

(فإن قيل: النَّهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه، والقبح لعينه لا يفيد حكماً شرعياً إجماعاً، فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا، والملك بالغصب واستيلاء الكفار، والرخصة بسفر المعصية).

هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة: إنَّ النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحاً لعينه [١]. فلا يتجه أن يقال: لا نمنع أنَّه إذا ورد النَّهي عن الحسيات لا يفيد حكماً شرعياً، فإنَّ الطلاق[٢] في الحيض يفيد حكماً شرعياً، والظهار يفيد الحكم الشرعي، وهو الكفارة؛ لأنَّ مطلوب الناقض بطلان القاعدة، وفي المنع المذكور تسليم بطلانها[٣]، فحقُّ السؤال المذكور أن يجعل ابتداءً إشكال تقريره:

أنَّ المنهي عنه في الصور المذكور فعل حسي، لا دلالة فيه على أنَّ النهي عنه لغيره، وكلُّ ما هذا شأنه فهو قبيح لعينه، ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد لحكم شرعي، فيلزم أن لا يكون الأفعال المذكورة مفيدة للأحكام المذكورة، وتقرير حلِّه:

أنَّ الطلاق في الحيض ليس منهياً عنه لذاته، فإنَّ الدليل قد دلَّ على أنَّه لقبح المجاور، وأنَّ الظهار لا يفيد حكماً شرعياً، [هو مطلوب عنه، بل يفيد حكماً شرعياً][٤] هو زاجر، والمنفي في المنهي عنه إفادة حكم شرعي هو المطلوب عنه.

(قلنا: الزنا[٥] لا يوجب ذلك بنفسه) أي لا يوجب الزنا بذاته حرمة المصاهرة، حتى يرد الإشكال **(بل لأنَّه سببٌ للولد، وهو الأصل في الإيجاب والحرمة)** لأنَّ الاستمتاع بالجزء لا يجوز [٦].

---

(1) في(م): قبحها.
(2) في(ظ): البطلان.
(3)"ثم إسناد المنع بالطلاق والظهار ليس بمستقيم؛ لأنهما فعلان شرعيان بمنزلة البيع والنكاح اعتبر لهما شرائط وخصوصيات، لا حسيات بمنزلة الشرب والزنا". ينظر شرح التلويح ٤١٧/١.
رد لصاحب التنقيح ٤١٧/١ وعبارته:"ولا يلزم أن الطلاق في الحيض يوجب حكماً شرعياً، لأنه قبيح، ولا الظهار؛ لأن الكلام في حكم مطلوب عن سبب لا في حكم زاجر".
(4) ما بين المعقوفين ساقط من(ظ).
(5) في(ظ): الزاني.
(6) لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾[المؤمنون:٧].

(**ثمَّ يتعدى منه إلى الأطراف**) أي الفروع والأصول كأمهات النساء[1] (**والأسباب**) أي الولد موجب لحرمة أمهات النساء، فأقيم ما هو سبب الولد، وهو النكاح، مقام الولد في إيجاب حرمتهن، كما أقيم السَّفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه، فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتاً بل بتبعية الولد.

(**وما يعمل بالخَلَفية يعتبر في عمله صفة الأصل**) أي لما جعل الوطء موجباً لحرمة المصاهرة، لكونه خلفاً عن الولد لا يعتبر حرمته، بل حرمة الأصل؛ لأنَّ المعتبر في الخلف صفات الأصل، كالتراب جعل خلفاً عن الماء، فلم يعتبر صفاته، بل اعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها.

(**والأصل وهو الولد، لا يوصف بالحرمة، والملك بالغصب لا يثبت مقصوداً، بل**) إنَّما يثبت الملك في المغصوب (**شرطاً لحكم شرعي، وهو الضمان**) أي بناء على أنَّ الضمان صار ملكاً للمغصوب منه.

(**لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد**) هذا جواب عما ذكره بقوله: لا يثبت الملك بالغصب.

ولمَّا اتجه أن يقال: لانمنع أنَّه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد، فإنَّ ضمان المدبر يصير ملكاً للمغصوب منه، مع أنَّ المدبر لا ينتقل عن ملكه.

أجاب عنه بقوله: (**والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقاً للضمان**) فإنَّه ما لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه، لكن (**لا يدخل في ملك الغاصب ضرورةً، لئلا يبطل حقه**) أي حق المدبر، وهو استحقاق الحرية.

(**أو هو**) أي ضمان المدبر (**في مقابلة ملك اليد**) وهذا جواب آخر.

ثمَّ أجاب عن استيلاء الكفار بقوله: (**وأمَّا الاستيلاء فإنَّما نهي لعصمة أموالنا**) يعني لا نمنع أنَّه دليل على كون الاستيلاء منهياً عنه لغيره، فإنَّ الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على أنَّ النهي عنه لغيره، وهو عصمة المحلِّ، أعني كون الشيء محرم التعرض محضاً لحق الشرع أو لحق العبد (**وهي غير ثابتة في زعمهم**[2])

---

(1) وقد فسر صاحب كشف الأسرار ٤٢٢/١ الأطراف فقال:" أي طرفيه وهما الأب والأم لا غير؛ لأن حرمة أمهات الموطوءة وبناتها لا يتعدى منه إلا إلى الأب، وكذلك حرمة آباء الواطئ وأبنائه لا يتعدى إلا إلى الأم، ولا يستقيم تفسير الأطراف بالأبوين والأجداد والجدات كما هو مذكور في عامة الشروح".

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"فإن قلت هل لزعم الكفار اعتبار في شرعنا؟.

قلت: نعم، فإنه لا عدة لذمية طلقها ذمي عند أبي حنيفة رحمه الله إن لو لم يكن معتقدة وجوب العدة وأما لو اعتقد به تجب العدة، فإذا كان لزعمهم الفاسد اعتبار في شرعنا، فلا يرد أن يقال لا نمنع أن العصمة غير ثابتة في زعمهم بل هم يعرفون ذلك، وإنما يجحدونه عناداً".

يعني لا التزام من جهتهم، وليس لنا ولاية التبليغ والالزام، فكان استيلاؤهم على هـذا المـال واستيلاؤهم على الصيد سواء.

ولا يلزم استيلاؤهم على رقابنا، حيث لا يملكونها به؛ لأنـَّه إنما يلزم ذلك أن لو كان الرقاب في الأصل مباح التملك بالاستيلاء عليها، كالأموال، حتى يكون النهي عن الاستيلاء عليها لغيره، وليس كذلك، فإنَّ الأصل في الرقاب الحظر، لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾[1]، فإنَّ المملوكية ينافي المكرمية، والإباحة لعارض، فيكون منهياً لذاته، فاتضح الفرق بينهما.

(**أو ثابتة ما دام محرزاً، وقد زال فسقط النهي**)، يعني إن سلَّمنا أنَّ العصمة ثابتة في الجميع إلا أنها انتهت بانتهاء سببها، وهو الإحراز، وإذا انتهت العصمة سقط النهي، فلم يبق الاستيلاء محظوراً (**في حق الدنيا**)[2] .

أمَّـا في حق الآخرة، فلا، حتى يكون مؤاخذاً به.

وأجاب عن سفر المعصية بقوله: (**وسفر المعصية قبيح لمجاوره**) على ما بيناه من قبل[3].

---

(1) سورة الإسراء، آية: ٧٠.

(2) قال المصنف في هامش الكتاب:"لأن العصمة إنما يثبت بالإحراز وهو متحقق باليد عليه حقيقة، بأن كان في تصرفه أو بالدار على ما عرف، وقد انتهى كلاهما بإحرازهما الموجود بدار الحرب فينتهي العصمة الثابتة به".

(3) أي ليس منهياً عنه لذاته ولا لجزئه.

(فصل)

[الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه أو لا[١]]

(اختلفوا في أنَّ الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده، وبالعكس، والمختار أنَّ ضدَّ المأمور به إن كان مفوتاً للمقصود يكون حراماً، وإلا كان مكروهاً وكذا عدم ضدَّ المنهي عنه) "وحاصله: أنَّ وجوب الشيء يدلُّ على حرمة تركه، وحرمة الشيء يدلُّ على وجوب تركه، وهذا مما لا يتصور النزاع فيه"[٢].

قيل: إذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته، وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الأمر والنهي، فإنَّ مشابهة المنهي عنه توجب الكراهة، ومشابهة ا لمأمور به توجب الندب، وكونه سنة مؤكدة.

وفيه أنَّ إيجاب المشابهة الثانية الندب مسلَّم، وأمَّا إيجابها كونه سنة مؤكدة، فمحلّ نظر.

---

(1) اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس ، وليس الخلاف في المفهومين للقطع بأن مفهوم الأمر بالشيء مخالف لمفهوم النهي عن ضده ، ولا في اللفظين للقطع بأن صيغة الأمر (افعل) وصيغة النهي (لا تفعل) ، وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل هو نهي عن الشيء المضاد له؟ :
الأول: ليس الأمر بالشيء نهي عن الضد وإليه ذهب المعتزلة ومنهم أبو الحسين البصري وأبو هاشم وغيرهم.
الثاني: لأهل السنة وقد اختلفوا فيه على آراء:
الأول: ذهب الجويني و الغزالي واختاره ابن الحاجب إلى أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه ولا بمعنى أنه يلازمه.
الثاني: ذهب الأشعري والباقلاني في أول أقواله إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده الوجودي واحداً كان الضد أو أكثر.
الثالث: ذهب الباقلاني في آخر أقواله والآمدي والرازي إلى أنه نهي عن ضده استلزاماً .
الرابع: ذهب عامة الحنفية إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده إن كان له ضد واحد كالأمر بالإيمان نهي عن الكفر، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الأمر نهيا عن الأضداد كلها. وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها غير عين. والتفصيل كما ذكره المصنف هنا.
ينظر السمرقندي، الميزان ٢٥٩/١. البخاري، كشف الأسرار ٤٧٧/٢، الرازي، شرح المعالم ٣٤٨/١، الآمدي، الإحكام ٣٩٣/٢، الغزالي، المستصفى ٨٢/١، ابن الحاجب المختصر ٨٥/٢، أبو الحسين، المعتمد ٩٧/١، أبو النور، أصول الفقه ٢٠٩/٢، المحلي، شرح جمع الجوامع ٣٨٥/١، أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٦١/١، الرازي، المحصول ١٩٩/٢.

(2) ينظر شرح التلويح ٤٢٢/١.

(فقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ ﴾[١]**، وهو في معنى النهي يقتضي وجوب الإظهار، والأمر بالتربص يقتضي حرمة التزوج، وقوله تعالى:** ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾[٢] **يقتضي الأمر بالكفِّ).**

ولـمَّا اتجه أن يقال: إنَّ المعتدة إذا تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة أخرى، ويحتسب ما ترى من الإقراء من العدتين.

وكان ينبغي أن يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الأولى، كما هو قول الشافعي[٣]، لأنَّها مأمورة بالكفِّ، وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكفّ، كتقدير الصوم إلى الليل، ولا يتصور كفَّان من شخص في مدَّةٍ واحدة، كأداء صومين في يوم واحد.

أجاب عنه بقوله:

(لكنه غير مقصود، فيجري التداخل في العدة بخلاف الصوم، فإنَّ الكفَّ ركنه، وهو مقصود[٤].

والمأمور بالقيام[٥] في الصلاة إذا قعد، ثمَّ قام لا يبطل، لكنه يكره.

والمحْرِم[٦] لـمَّا نهي عن لبس المخيط، كان لبس الإزار والرداء مندوباً.

والسجود[٧] على النَّجس لا يفسد عند أبي يوسف، لأنَّه لا يفوت المقصود، حتى لو أعاده على الطاهر يجوز).

---

(1) سورة البقرة، آية:٢٢٨.
(2) سورة البقرة، ٢٣٥.
(3) الأم ٢٤٩/٥، المجموع ١٩٣/١٣.
(4) كشف الأسرار ٤٨٦/٢،
(5) تفريع على أن ضد المأمور به إذا لم يفوته كان مكروها لا حراماً.
(6) تفريع على أن عدم الضد المنهي عنه إذا لم يفوته كان مندوباً لا واجباً.
(7) تفريع عن أبي يوسف على أن السجود على الطاهر مأمور به فإذا سجد على النجس لا يكون مفوتاً للمأمور به. ابن عابدين، رد المحتار ٤٣٤/١، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٣٧٢/١.

(وعند هما) أي عند أبي حنيفة ومحمد[1] **(يفسد؛ لأنـــَّه يصير مستعملاً للنجس في عمل هو فرض، والتطهير عن النجاسة في الأركان فرض دائم، فيصير ضدّه مفوتاً).**

هذه المسائل تفريعات على ما تقدم من الأصل، وبعد إحكامه يـــسهل معرفـــة هـــذه الفروع.

[انتهى بحمد الله تعالى الجزء المطلوب مني تحقيقه
ويأتي الجزء الثاني بدايته ركن السنة]

(1) تفريع على أصل آخر على أنه مأمور به بدوام التطهير في جميع الأركان. ابن عابـــدين، رد المحتـــار ٤٣٤/١. أميربادشاه، تيسير التحرير ٣٧٢/١.

الخاتمة

بعد أن تم بحمد الله تعالى وتوفيقه دراستي وتحقيقي للجزء الذي كلفت به من كتاب (تغيير التنقيح شرحه) للعلامة ابن كمال باشا رحمه الله تعالى يمكن أن نخلص إلى النتائج والتوصيات الآتية:

١. لا بدّ من الاهتمام بكتب التراث الإسلامي تحقيقاً وتعليقاً ودراسة لنفيد منها فيما وصلوا إليه من علوم ومعارف وأحكام وقواعد نحتاجها في الاجتهاد والاستنباط.

٢. لابن كمال باشا مكانته العلمية المرموقة بين العلماء واجتهاداته موضع عناية لديهم.

٣. التغييرات التي قام بها ابن كمال باشا من مناقشات واستدلالات واعتراضات في معظمها لا غنى لطلبة العلم الشرعي والعلماء عنها.

٤. قد استعان ابن كمال باشا رحمه الله تعالى في تغييراته التي قام بها بكلام الإمام التفتازاني في شرح التلويح، بحيث ضمن الاعتراضات والمناقشات والاستدلالات التي أتى بها شارح التلويح في صلب الكتاب وهي التي أطلق عليها تغييرات.

٥. نستطيع أن نقول إن لابن كمال باشا أسلوبه المميز الذي لم يسبق إليه في طريقة تبيان آرائه وذلك بتضمينها في الكتاب الأم الذي يرى فيه النفع للعموم، وهذا الأسلوب قد تكرر له في عدة كتب من الكتب التي لا قت إقبالاً عند طلبة العلم والعلماء.

٦. ليس الهدف من هذا الكتاب هو إلغاء الكتاب الأصل بل هو تكميل له بإزالة الاعتراضات التي وجهت إلى أعظم كتب الحنفية.

٧. لا بد لطلبة العلم من الاعتناء بهذا الكتاب قراءة وتحليلاً ودراسة ومدارسة وبخاصة طلبة الدراسات العليا ليتحصل عندهم ملكة المناقشة والتحليل للنصوص، كما كان يفعل ابن كمال باشا مع طلبته.

٨. لابن كمال باشا آراؤه واجتهاداته الخاصة به التي خالف بها صدر الشريعة في كتابه التنقيح وشرحه وهي اجتهادات لها وجه قوي في بعض المواطن مما يدل على طول باع ابن كمال رحمه الله في هذا العلم وغيره.

٩. هناك بعض التصحيحات التي قمت بها ونبهت إليها مما وقع له من أخطاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- الآمدي، على بن أبي على بن محمد، إحكام الأحكام، تحقيق إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية–بيروت–بدون سنة نشر.
- ــــــــــ أبكار الأفكار في أصول الدين، حققه وعلق عليه(أحمد المزيدي)، دار الكتب العلمية–بيروت–ط١، سنة ٢٠٠٣م.
- ــــــــــ كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق(عبد الأمير الأعسم)، دار المناهل–بيروت– ط١،سنة ١٩٨٧م.
- ابن أبي حاتم الرازي، علل الحديث، ، دار المعرفة–بيروت–.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف ، تحقيق (محمد عوامة)، دار اليسر ودار المنهاج–جدة– ط١، ٢٠٠٦م.
- ابن أبي الوفا، عبد القادر بن محمد، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق(عبد الفتاح الحلو)، مؤسسة الرسالة–بيروت– ط٢، سنة ١٩٩٨م.
- أحمد تيمور باشا، ضبط الأعلام، مؤسسة الكتب الثقافية–بيروت– ط١سنة ١٩٩٥م.
- الأرموي، سراج الدين، التحصيل من المحصول ، ، مؤسسة الرسالة–بيروت– ط١ ١٩٨٨.
- الإسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، ب/ت.
- الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، حققه محمد زكي، مكتبة دار التراث–القاهرة– ط١، سنة ١٩٩٢م.
- الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن (تحقيق صفوان داوودي) ط٢، دار القلم– دمشق– والدار الشامية– بيروت– سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر في علمي الأصول والجدل، تحقيق(يحي مراد)، دار الحديث–القاهرة– سنة ٢٠٠٦م.
- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق : سمير جابر، دار الفكر – بيروت– ط٢.

- أفندى، محمد علاء الدين ، حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر– بيروت – لبنان ١٩٩٥ م.
- أمير بادشاه، محمد أمين،تيسير التحرير، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان بدون سنة طبع.
- الأندلسي، لأبي حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ، تحقيق(مصطفى النماس)، مطبعة المدني، ط١، سنة ١٩٨٩.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، غاية الوصول شرح لب الأصول، مكتبة أحمد نبهان–سروبايا–أندونيسا.
- الإيجي، عضد الدين، شرح مختصر المنتهى الأصولي، وعليه حاشيتا التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٣م.
- الإيجي، عضد الدين، المواقف
- البابرتي، أكمل الدين محمد، شرح وصية الإمام أبي حنيفة، تحقيق(محمد العايدي و حمزة البكري)، دار الفتح–عمان– ط١، ٢٠٠٨م.
- ـــــــــــ العناية على الهداية، ، مطبعة دار الفكر، بيروت.
- ابن بالي، العقد المنظوم في أفاضل الروم، وهو ذيل على)الشقائق النعمانية)، وطبع معه بدار الكتاب العربي–بيروت– سنة ١٣٩٥هـ.
- البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار من أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧م.
- البدخشي محمد بن الحسن، شرح البدخشي على المنهاج المسمى(مناهج العقول) ومعه شرح الإسنوي، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، بدون سنة نشر.
- بديع النظام، أحمد بن على بن الساعاتي الحنفي، حققه(سعد السلمي) ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي–جامعة أم القرى–مكة المكرمة– ١٤١٨هـ.
- البركي، محمد عميم الإحسان، قواعد الفقه، دار الصدف–ببلشير–.
- البزار، مسند البزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن–بيروت–.
- البزدوي، علي بن محمد الحنفي، كنز الوصول الى معرفة الأصول، ، مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

- البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، ضبطه(خليل الميس)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، بدون سنة نشر.
- البغا، مصطفى ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار الفكر -دمشق- ط٣، ١٩٩٩.
- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، مطبعة الدولة-استنبول- ط١، سنة ١٩٨٢م.
- البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ، دار الكتب العلمية-بيروت-.
- البغدادي ، عبد القاهر، الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الجديد سنة ١٩٧٧..
- البلخي،نظام الدين، لجنة علماء برئاسة نظام الدين ، الفتاوى الهندية مطبعة دار الفكر-بيروت-
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس،(١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات ط١، المطبعة العامرية سنة ١٣١٩هـ.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد(محمد مرعشلي)، دار إحياء التراث العربي-بيروت- ط١، سنة ١٩٩٨م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي دلائل النبوة، ، تحقيق قلعجي.
- ــــــــــ السنن الكبرى، إعداد(د. يوسف المرعشلي)، دار المعرفة- بيروت- سنة ١٩٨٨.
- ــــــــــ شعب الإيمان-بيروت-.
- الترمذي، جامع الترمذي، بتحقيق أحمد شاكر.
- التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، ضبطه(زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان،ط١ سنة ١٩٩٦م.
- ــــــــــ شرح التوضيح على التنقيح مع مجموعة حواشٍ عليه، المطبع الخيرية - القاهرة-ط٢، د ت.
- ــــــــــ شرح العقائد النسفية، مع تخريج أحاديث العقائد لجلال الدين السيوطي، حققه(محمد عدنان).
- ــــــــــ شرح المقاصد، بتحقيق صالح موسى شرف، عالم الكتب.

- ــــــــــــــ المطول شرح تلخيص المفتاح، ، حققه(أحمد عــزو عنايــة)، دار إحيــاء التراث العربي-بيروت- ط١، سنة ٢٠٠٤م.
- ابن التلمساني، عبد الله بن محمد، شرح معالم أصول الفقه للرازي، تحقيق(عــادل أحمــد وعلي معوض)، عالم الكتب-بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
- التمرتاشي، محمد بن عبد الله بن أحمد الغزي، الوصول إلى قواعــد الأصــول، دراســة وتحقيق(محمد شريف)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
- التميمي، تقي الدين بن عبد القادر، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق(عبد الفتــاح الحلو) دار الرفاعي -الرياض- سنة ١٤٠٣هــ.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، مكتبة لبنان- بيروت - سنة ١٩٨٧.
- وأيضاً ــــــــــــ تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي.
- ــــــــــــ شرح المواقف، منشورات الشريف الرضي، ط٢، المطبعة أمير قم.

- الجصاص أحمد بن علي ، الفصول في الأصول، تحقيق عجيــل النــشمي، ط٢، وزارة الأوقاف -بغداد- ١٩٩٤.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقــه، ، حققــه(صــلاح عويضة)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٧.
- أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر -دمشق - سورية، ط٢،سنة ١٩٩٣م.
- ابن الحاجب، عثمان بن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق(فحر قــدارة)، دار الجيل-بيروت- ودار عمار-عمّان- سنة ١٩٨٩م.
- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر.
- وأيضاً ــــــــــــ استانبول، ب ط، ١٩٤١هــ.
- ابن حبان، محمد بن حبان البستي ، علماء الأمصار، ، مكتبة التوعية الإسلامية-الجيزة.
- حاشية التفتازاني والجرجاني على ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية -بيروت-.
- الحاكم، المستدرك ، مصوّرة بيروت عن الهندية.
- حامد أفندي، حاشية على مرآة الأصول، طبعة عثمانية، (د/ت).
- ابن حبان، الثقات، ط١، ١٩٧٥، دار الفكر -بيروت-.

- ــــــــــــــ الصحيح ، تحقيق شعيب الأرنأوط، مؤسسة الرسالة–بيروت–.
- حرب، محمد، العثمانيون في التاريخ والحضارة، ، دار العلم–دمشق–١٤٠٩هـ.
- ابن حزم، محمد بن حزم الظاهري، الأصول والفروع ، ، دار الكتب العلمية–بيروت– ٢٠٠٥م.
- حسون، علي، العثمانيون والبلقان، المكتب الإسلامي –بيروت– ط٢، ١٩٨٦م.
- الحطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصرخليل، طبعة خاصة، ،دار عالم الكتب–بيروت–لبنان، سنة ٢٠٠٣م.
- حقي، إحسان، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ، تحقيق محمد فريد بك المحامي، دار النفائس–بيروت–١٤٠٩هـ.
- الخبَّازيّ، عمر بن محمد بن عمر، شرح المغني في أصول الفقه، تحقيق(محمد مظهر بقا)، المكيبة المكية–مكة المكرمة– ط٢٠٠٥،١م.
- خزنة، هيثم ، تطور الفكر الأصولي الحنفي، دار الرازي–عمان– الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.
- ابن خلدون، المقدمة، دار القلم–بيروت–لبنان، ط١١، سنة ١٩٩٢م.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه (إحسان عباس) دار صادر – بيروت– ط١، ١٩٧١.
- أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، حققه(خليل الميس)، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط٢، سنة ٢٠٠٧م.
- الدركاني، نجم الدين محمد، التلقيح شرح التنقيح، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م.
- الدسوقي، محمد بن يوسف السنوسي، حا شية الدسوقي على شرح السنوسية الصغرى، مطبعة مصطفى الحلبي– القاهرة– سنة ١٩٣٩.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، ، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي–بيروت–ط١، ١٩٩٧.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، حققه(شعيب الأرنؤوط) مؤسسة الرسالة –بيروت – ط٩، ١٩٩٣م .
- وأيضاً ــــــــــــــ مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٣.

- الرازي، قطب الدين، شروح الشمسية مع مجموعة حواش، دار شمس المشرق
- الرازي، محمد بن عمر، الإشارة في أصول الكلام، تحقيق(محمد العايدي وحمزة البكري)، ط١، سنة ٢٠٠٧م.
- ــــــــــ المحصول من الأصول، مؤسسة الرسالة –بيروت–لبنان، ط٢، سنة١٩٩٢م.
- ــــــــــ المعالم في اصول الفقه، تحقيق(محمد حسن)، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٧م.
- ابن رجب، عبد الرحمن البغدادي، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، حققه (إياد القيسي)، بيت الأفكار الدولية–لبنان– سنة ٢٠٠٤م.
- الرشيدي، سالم، السلطان محمد الفاتح، دار البشير للثقافة والعلوم–طنطا– ٢٠٠٠م.
- الزبيدي ، محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس، مكتبة الحياة – بيروت.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، حققه وزاد عليه(مصطفى الزرقا)، دار القلم–دمشق– ط٢، سنة ٢٠٠١م.
- الزركشي، بدر الدين محمد ، البحر المحيط، ، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
- ــــــــــ المنثور في القواعد الفقهية (تحقيق د.تيسير فائق) ط٢، دار الكويت للصحافة،سنة ١٩٨٥م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين–بيروت–بدون سنة.
- الزمخشري، أبو القاسم، محمود الزمخشري، أساس البلاغة، بتحقيق عبد الرحيم محمود ط الأولى، نشر: دار المعرفة – بيروت ١٩٨٨.
- ــــــــــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، معه حاشية الإنصاف لابن المنير، وفي آخره كتابان تخريج أحاديثه لابن حجر وشرح شواهد الكشاف لمحب الدين، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه(عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي بيروت–لبنان،ط١، سنة ١٩٩٧م.
- الزنجاني، محمود بن أحمد،تخريج الفروع على الأصول، حققه(محمد أديب) مؤسسة الرسالة–بيروت–ط٤، سنة ١٩٨٢م.

- الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تحقيق(أحمـد عنايـة)، ، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان ط١، ٢٠٠٠م.
- السبكي ، علي بن عبد الكافي ، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، ، دار الكتب العلمية – بيروت– ط١، سنة ١٤٠٤هـ
- ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق(عادل أحمد وعلي معوض)، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، سنة ١٩٩١م.
- السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ، تحقيق (محمود الطنـاحي وعبـد الفتـاح الحلو)، طبعة عيسى الحلبي، ط١، ١٩٦٥.
- السخاوي، المقاصد الحسنة، تحقيق (عبد الله بن الصديق الغماري)، دار الهجرة–بيروت.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبى سهل، أصول السرخسي، تحقيق(أبو الوفاء الأفغاني)، دار الكتاب العلمية –بيروت– لبنان، ط١، سنة ١٩٩٣م.
- ــــــــــ المبسوط، دار المعرفة –بيروت – لبنان.
- سركيس، يوسف، معجم المطبوعات، دار صادر–بيروت–.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى ، حققه (إحسان عباس)، ، دار صادر – بيروت– ط١، سنة ١٩٦٨ م.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد، مفتاح العلوم، منشورات المكتبة العلميـة الجديـدة– بيروت–لبنان.
- السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، دراسة وتحقيـق (أسـتاذنا الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي)، مطبعة الخلود، ط١، ١٩٨٧م.
- السوسي، مولود السريري السوسي، معجم الأصوليين، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١،سنة ٢٠٠٢م.
- سيد باغجوان، ابن كمال باشا وأرآؤه الكلامية، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنـان، ط١، سنة ٢٠٠٥م.
- السيوطي، عبد الرحمن طبقات المفسرين ، تحقيق علي محمد، مكتبة وهبة– القاهرة–.
- ــــــــــ الهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق (أحمد شمس الـدين)، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان، ط١، ١٩٩٨.

- الشاشي، نظام الدين ، أصول الشاشي، حققه(محمد النــدوي)، دار الغــرب الإســلامي- بيروت- ط١، ٢٠٠٠م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبــرى- القاهرة.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق(أحمد شاكر)، مكتبة دار التراث-القــاهرة- ط٢، سنة ١٩٧٩م.
- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، دار الفكر-بيروت- ب/ت.
- الشرنوبي ،عبد المجيد، شرح الحكم العطائية، الأزهري.
- الشهرستاني، محمد عبد الكريم ابن أبي بكر، الملل والنحل، ، دار الفكر-بيروت- ب/ت.
- الشرواني والعبادي، عبد الحميد و أحمد بن قاسم، حواشي على تحفة المحتاج-بيروت-.
- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علــم الأصــول، تحقيــق(محمــد البدري)، دار الفكر-بيروت-لبنان، ط١، ١٩٩٢م.
- أبو الشيخ، العظمة، ، تحقيق (المباكفوري)، دار العاصمة-الرياض- .
- شيخ زادة، عبد الرحيم، نظم الفرائد وجمع الفوائد، ، المطبعة العامرة، استانول ١٢٨٨هــ
- الشيرازي، أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، هذبه محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، حققه (إحسان عباس)، ط١، دار الرائد العربي- بيروت – لبنان- سنة ١٩٧٠.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، ب/ت.
- صبري، مصطفى ، موقف البشر تحت سلطان القدر، المطبعة السلفية، ط١، ١٣٥٢هــ.
- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، شرح الوقايــة، ، تحقيــق (صــلاح أبــو الحاج)، مؤسسة الوراق-عمان- سنة ٢٠٠٦م.
- الصفدي، صلاح الدين، الوافي بالوفيات، ، تحقيق الأرنأوط وتزكــي مــصطفى، ، دار إحياء التراث العربي-بيروت-.
- طاشكبرى زاده ، أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولــة العثمانيــة، دار الكتاب العربي-بيروت- لبنان، سنة ١٩٧٥.
- ــــــــــ مفتاح السعاد ومصباح السيادة، دائرة المعارف النظاميــة-حيــدر آبــاد- ١٩٣٧م. وأيضاً العربي-القاهرة- ١٩٩٣.

- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق(محمود شاكر)، دار إحياء التراث العربي-بيروت-لبنان، ط١، سنة ٢٠٠١م.
- الطبراني، المعجم الكبير، ، تحقيق حمدي السلفي-بيروت-.
- ـــــــــ المعجم الأوسط، ، دار الحرمين القاهرة.
- ابن عابدين، محمد أمين رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت-لبنان، سنة ١٩٩٥م.
- عبد الشكور، محب الله ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ، دار الفكر-بيروت-ب/ت.
- عبد الله بن أحمد، السنن، تحقيق(القحطاني)، دار ابن القيم- الدمام-ط١.
- عبيد، حسن، ابن أبي شريف، المسامرة شرح المسايرة،رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، من دار الحديث الحسنية-الرباط-.
- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ، طبعة بيروت الكاملة.
- العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ، تحقيق دائر المعرفة النظامية-الهند-، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت-.
- ـــــــــ فتح الباري شرح صحيح البخاري، المكتبة العصرية-بيروت-سنة ٢٠٠١م.
- العمري، ابن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق د.عصام عقلة و د.يوسف ياسين، مركز زايد للتراث والتاريخ.
- العظم، جميل بك، عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فأكثر، ، -بيروت-١٣٢٦هـ.
- الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت، دار الفكر، ب/ت.
- ـــــــــ المنخول من تعليقات الأصول، اعتناء(ناجي السويد)، المكتبة العصرية-بيروت-ط١، ٢٠٠٨م.
- وأيضاً ـــــــــ المنخول من تعليقات الأصول، حققه(محمد حسن هيتو)،دار الفكر المعاصر -بيروت- لبنان، دار الفكر -دمشق - سورية، ط٣، سنة ١٩٩٨م.
- ـــــــــ الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، مطبعة الآداب.

- الغزي، نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشــرة، تحقيــق(جبريــل جبور)، الناشر محمد أمين وشركاه، سنة ١٩٤٥.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة وصف بتحقيق عبــد الــسلام هارون ط١ الثانية، إيران، دار الكتب العلمية، سنة ١٣٨٩هــ.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب، دار الكتب العلمية-بيروت- سنة ١٩٩٦م.
- الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق(محمد حــسن)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٦م.
- ابن فورك، محمد بن الحسن، الحدود في الأصول، علق عليــه(محمــد الــسلماني)، دار الغرب الإسلامي-بيروت-ط١، سنة ١٩٩٩م.
- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة-بيروت- سنة ١٩٨٨م.
- الفيومي، أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبيــر، المطبعــة الأميرية بالقاهرة ط السابعة سنة ١٩٢٨.
- ابن قدامة،عبد الله بن أحمد المقدسي،(ت٦٣٠هــ)، المغني ،مطبعة دار المنار، ط الثانية، سنة ١٣٦٧هــ.
- القرافي، أحمد بن إدريس ، شرح تنقيح الفصول، حققه طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليــات الأزهرية، القاهرة،ط٢، ١٩٩٣.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير الجامع للأحكام القــرآن، ، تحقيــق (ســالم البدري)، دار الكتب العلمية-بيروت- ط١، سنة ٢٠٠٠م.
- القزويني، محمد بن عبد الرحمن، شرحه(علي بوملحم)، دار الهلال-بيروت-ط٢، ســنة ١٩٩١م.
- قلعجي، محمد ، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس-بيروت- ط١، سنة ١٩٨٥ م.
- ابن قطلوبغا، القاسم، تاج التراجم، تحقيق(محمد رمضان)، دار القلــم -دمــشق- ســنة ١٩٩٢م.
- قيلوبي وعميرة، أحمد بن سلامة القيلوبي وأحمد البرلسي الملقب بعميرة، حاشيتان علــى شرح المنهاج، ، دار الفكر -بيروت-.

- الكاتبي، نجم الدين عمر بن علي القزويني ، شروح الشمسية ،مطبعة شركة شمس المشرق.
- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق(معوض، وعبد الموجود)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ١٩٩٧م.
- ابن كثير، اسماعيل بن كثير، البداية والنهاية ، حققه وعلق عليه(علي شيري) دار إحياء التراث العربي، ط١، سنة ١٩٨٨ م.
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة-بيروت-ط١، سنة ١٤١٤هـ.
- وأيضاً ـــــــــ مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي-بيروت- ب ت.
- الكفوي، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات في المصطلحات اللغوية، تحقيق (عدنان درويش والمصري)، مؤسسة الرسالة، - بيروت- ط٢سنة ١٩٩٣.
- كلبيكاني، علي، إيضاح الحكمة، دار الهادي للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
- ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، الفرق والمذاهب، تحقيق سيد باغجوان، دار السلام، - القاهرة- ط١، سنة ٢٠٠٥م.
- الكوثري، محمد زاهد، لمحات النظر في سيرة الإمام زفر، المكتبة الأزهرية للتراث- مصر-.
- اللكنوي محمد، ظفر الأماني، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية-حلب-.
- ـــــــــ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق(أحمد الزعبي)، دار الأرقم- بيروت-ط١، سنة ١٩٩٨م.
- اللامشي، محمود بن زيد الحنفي، كتاب في أصول الفقه، حققه(عبد المجيد تركي)، دار الغرب الإسلامي-بيروت- ط١، سنة ١٩٩٥م.
- اللقاني، إبراهيم، جوهرة التوحيد، دار الفكر-بيروت.
- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.
- المحلي، جلال الدين، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، ، دار الفكر، سنة ١٩٨٢م.
- محمد رمضان عبد الله، علم المنطق، وزارة الأوقاف، جامعة صدام-بغداد-.

- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، ، المطبعة الخيرية- القاهرة-. وأيضاً وزارة الإرشاد -الكويت- ١٩٦٥.
- محمود مصطفى، إعجام الأعلام، ، دار الكتب العلمية-بيروت- ط١سنة ١٩٨٣.
- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي- بيروت- سنة ١٣٤٩هـ.
- المدرس، عبد الكريم ،صفوة اللآلي من مستصفى الغزالي، مطبعة العاني-بغداد-ط١، ١٩٨٦م.
- المرجاني،حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي، مطبوعة مع شرح التلويح وحاشية ملاخسرو وحاشية الفنري وحاشية عبد الحكيم، المطبعة الخيرية، مصر، سنة ١٣٠٦هـ .
- المرغناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان، ط١، سنة ١٩٩٠م.
- مسلم، صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ابن ملك، المولى عبد اللطيف، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان،ط١، سنة ٢٠٠٤م.
- المليباري، زين الدين بن عبد العزيز، إعانة الطالبين ومعه حاشية الدمياطي، ط١، ١٩٩٧.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق (محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت ، دمشق-، ط١، ١٤١٠هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب ، مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين ، دار صادر - بيروت-لبنان ط١، ب/ت.
- منلاخسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة- مصر، سنة ٢٠٠٥م.
- النحاس، أحمد بن محمد المرادي، معاني القرآن، تحقيق(محمد علي الصابوني)، مركز إحياء التراث الاسلامي(جامعة أم القرى) -مكة المكرمة- ط١، سنة ١٩٨٨ م .
- ابن النديم، الفهرست، المكتبة التجارية-القاهرة-.
- النسائي، أبو عبد الله أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- أبو نعيم الأصفهاني ، الحلية ، ط٤، دار الكتاب العربي-بيروت-.

- أبو النور زهير ، محمد ، أصول الفقه، دار البصائر–القاهرة–ط١، سنة ٢٠٠٧م.
- النووي، محيي الدين، المجموع، دار الفكر –بيروت–لبنان.
- النووي، محيي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر– بيروت– ط١سنة١٩٩٦.
- ابن هشام، عبد الله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ، تحقيق(محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية–بيروت– سنة ١٩٩٢.
- ابن الهمام، كمال الدين بن عبد الواحد– فتح القدير في شرح الهداية ، مطبعة دار الفكر–بيروت–.

الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي–بيروت–، ودار الريان–القاهرة–.

فهرس الآيات

سورة البقرة

١٨٧	﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾	٦٢-٦٣
١٨٧	﴿ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾	٢١٠
١٨٧	﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾	٢٩٦
١٩٦	﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾	١٥٠
١٩٦	﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾	٣٧١
٢٢١	﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾	١٣٨
١٩٧	﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾	٤٠١
٢٢٢	﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾	٣٩٢
٢٢٨	﴿ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾	١١١
٢٢٨	﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ ﴾	٤٠٦
٢٢٩	﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا ﴾	١٩٣
٢٣٠	﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾	١١١
٢٣٠	﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾	٢٦٩
٢٣١	﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾	٢٦٥
٢٣٣	﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾	٦١ و٢٨١
٢٣٥	﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾	٤٠٦
٢٦٣	﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾	١٣٨
٢٧٥	﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾	١٢٠-١٢٥
٢٨٢	﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾	١٥٣

سورة آل عمران

سورة النساء

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٤	﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ ﴾	١١٧
١٥	﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾	٢٦٤-٢٦٨-٣١٩
٢٢	﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾	٣٩٣-٤٠١
٢٣	﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾	٢٩٨
٢٤	﴿ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم ﴾	١١٢
٢٤	﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾	٣٠٧
٢٥	﴿ مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾	٣٠٠-٣٠٤
٤٣	﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾	٩٨
٤٣	﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	١٧٦
٩٢	﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ ﴾	١٥١
٩٢	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـًٔاۚ ﴾	٢٤٣
٩٢	﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ ﴾	٣٠٤
٩٦	﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ ﴾	٢٨٦
١٤٦	﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾	٢٤٨

سورة المائدة

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣	﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾	٣٤٥
٥	﴿ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَـٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾	٣٩٠
٦	﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾	٥١-٢٠٨
٦	﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٢١٠
٦	﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾	٢٢١-٣٣٣
٣٣	﴿ يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَـٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ ﴾	٢٠٢
٣٨	﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾	١٣٦
٣٨	﴿ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾	٣٣٥
٦٤	﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾	١٦١
٨٨	﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٣١٩
٨٩	﴿ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾	١٥٢
٨٩	﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَـٰنَۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾	٢٨٦
١٠١	﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾	١٥٠و٣٢١

سورة الأنعام

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣٨	﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٣٠٢
٩١	:﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾	١٣٧
٩١	﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾	١٣٧
١٠٣	﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾	١٣٦

سورة الأعراف

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٢	﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾	٣٢٥
١٢	﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾	٣٢٥
٢٧	﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾	١٧٠
٧٧	﴿ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ ﴾	١١٥
٢٠٥	﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ ﴾	٣٤٠

سورة الأنفال

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٦	﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾	١٧٧
٣٨	﴿ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾	٣٩٠

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣	﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾	٢٢٥
٢٢	:﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾	١٣٦
٣٠	﴿كَانَتَا رَتۡقًا فَفَتَقۡنَٰهُمَا ﴾	٣٣٤
٩٨	﴿ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	٢٣٠
١٠١	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴾	٢٣١-٢٣٢

سورة الحج

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٨	﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	١٥٦
٧٨	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾	٣٦٤

سورة النور

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾	٣٣٣
٤	﴿ وَلَا تَقۡبَلُواْ ﴾	٢٥٢
٢٧	﴿ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ﴾	٢٠٦
٣٣	﴿ فَكَاتِبُوهُم ﴾	٣١٩
٤٥	﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ ﴾	١٤٢

رقم الآية	الآية	الصفحة
٦٣	﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ ﴾	٣١٦
٦٣	﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	٣٢٤

سورة النمل

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٣	﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	١٢٣
٣١	﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	٣١٩

سورة الروم

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣١	﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	٣١٩

سورة الأحزاب

رقم الآية	الآية	الصفحة
٣٦	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ ﴾	٣٢٤
٥٠	﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ ﴾	١١٢
٥٠	﴿ خَالِصَةٗ لَّكَ ﴾	١٦٦
٥٢	﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ ﴾	١٣٥-٢٦٤
٥٦	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ ﴾	١٥٥

سورة الصافات

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٠٤-١٠٥	﴿ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	٢٥٧
١٠٧	﴿ وَفَدَيْنَـٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾	٢٥٨

سورة ص

رقم الآية	الآية	الصفحة
٤٤	﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾	٢٢٩

سورة الزمر

رقم الآية	الآية	الصفحة
٨	﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ ﴾	٣١٩

سورة غافر

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٣	﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ ﴾	١٦٤

سورة الدخان

رقم الآية	الآية	الصفحة
٤٩	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾	٣٢٠

سورة الحجرات

رقم الآية	الآية	الصفحة
٦	:﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ ﴾	١٥٣
١٦	﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ ﴾	٣٢٠

سورة النجم

رقم الآية	الآية	الصفحة
٤	﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ ﴾	٢٦٣

سورة الممتحنة

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٢	﴿ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا ﴾	٢٠٨

سورة الجمعة

رقم الآية	الآية	الصفحة
٩	﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾	١٩٥
١٠	﴿ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴾	٣٢٧

سورة الطلاق

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢	﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ ﴾	١٥٣
٤	:﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾	١١٨

سورة التحريم

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢	﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾	١٧٩
٤	﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾	١٣٢
٧	﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ ﴾	٣٢١

سورة القلم

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٦-١٧	﴿ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴾	٢٣٤

سورة المزمل

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٠	﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	١٩٣-١٩٤

سورة المدثر

رقم الآية	الآية	الصفحة
٦	﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾	٣٢١
٤٢-٤٣	﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴾	٣٨٨

سورة القيامة

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٩	﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾	٢٢٨

سورة الإنسان

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٦	﴿ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ ﴾	٢٢٢
٢٤	﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾	٢٠٤

سورة المرسلات

رقم الآية	الآية	الصفحة
٤٨	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾	٣٢٧

سورة التكوير

رقم الآية	الآية	الصفحة
١٤	﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾	١٣٨

سورة الأعلى

رقم الآية	الآية	الصفحة
٦-٧	﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾	٢٦٨

سورة الشرح

رقم الآية	الآية	الصفحة
٥	﴿ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾	١٣٩

سورة القدر

رقم الآية	الآية	الصفحة
٥	﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾	٢٠٥

سورة العصر

رقم الآية	الآية	الصفحة
٢-٣	:﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِى خُسۡرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	١٣٦

سورة المسد

رقم الآية	الآية	الصفحة
١	﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾	١٦٥
٣	﴿سَيَصۡلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾	٣٦٤

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الأديان والفرق

فهرس الأماكن

فهرس الأشعار

فهرس الأمثال

فهرس المصادر التي ذكرها المصنف في الكتاب

المحتويات